

CĂȚIUNILE CASEI ȘCOALELOR

1. Biblioteca Pedagogică

Cu rabat de 15%

	Lei B.
ica Magna de Amos Comenius	12.—
ă idei asupra educațiunei. Partea I de Locke	4.25
ogia practică de A. Mathias	sub tipar
icerea în pedagogia lui Herbart de Chr. Ufer	3.25
id și Gertruda de Pestalozzi	sub tipar
ogia pedagogică de Em. Martig	8.25
le Th. Carlyle	18.—
ă idei asupra educațiunei. Partea II de Locke	2.50
le Rousseau, tradus de G. Adamescu	20.—
ogia lui Spencer de G. G. Antonescu	4.50
fia cetățenească	epuizat
ogia lui Pestalozzi de G. G. Antonescu	6.50
educativă de N. Moisescu	3.25
icere în filosofie de Paulsen, traducere de I. Lupu	
Pușchilă	18.—
ogia pentru școalele normale de I. Nisipeanu	12.—
ia sistemelor de morală de Gr. Tăușan	5.—
arca minții cu ajutorul biologiei de N. Moisescu	15.—
lia lui Plotin de Gr. Tăușan	sub tipar
tudii filosofice de Gr. Tăușan	sub tipar
ologia după F. Collard de I. Isbășeanu	sub tipar

MANUAL

DE

ERMENEUTICĂ BIBLICĂ

PENTRU

ÎNVAȚATURA CLASEI VII A SEMINARIILOR TEOLOGICE

DE

Arhimandritul I. SCRIBAN

EDIȚIUNEA II

revizuită, îmbunătățită și întregită.

CONFORM PROGRAMELOR ÎN VIGOARE

ARHIEPISCOPIA ORT. ROM. CLUJ

BIBLIOTECĂ

Inv. nr. 3253

BUCUREȘTI foto nr. 2M

EDITURA „CASEI ȘCOALELOR”

1922

Biblioteca Institutului
Teologic Univ. Cluj

Nr. [redacted]

și Seminarul Teologic Cluj

Nr. 3633

BIBLIOTECA
ȘI TEOLOGICE

CLUJ

Nr. inv. [redacted]

Sign. 2197

PREFATA

Cartea aceasta nu tratează toată materia ermeneutice, pentru că, în compunerea ei, a trebuit să țin seamă de marginile pe care mi le impune programa. Sunt materii care n'ar trebui să lipsească dintr'un tratat de ermeneutică, dar care totuși lipsesc din această carte, de oarece programa nu le prevede. Astfel, difritele școale de interpretare a Bibliei ar trebui să formeze și ele un capitol, pentru că, numai cunoscând greșelile unora, știu mai degrabă de ce să te ferești în propria ta interpretare. După cum spune profesorul Lemme, ermeneutica a ajuns la mai multă viață acolo unde rătăcirile și interpretarea greșită au provocat trebuința unei fixări și lămuriri mai temeinice a sensului¹⁾. Deci cunoașterea greșelilor celor de mai înainte e necesară, pentru propria noastră asigurare că mergem pe un drum bun.

Așa fiind, în această carte, chestiunile acestea sunt tratate numai incidental, acolo unde vin în atingere cu materia altui capitol.

M'am ferit de a face acest curs de ermeneutică

1) „Theologische Enzyklopädie nebst Hermeneutik“, Berlin 1909, p. 166.

biblică prea voluminos: una, având în vedere că programa clasei VII a seminarilor nu dă mai mult de un ceas pe săptămână pentru predarea lui, și, al doilea, pentru a da puțină profesorului să facă și oarecare exerciții practice de interpretare.

În compunerea acestei cărți, am folosit cei care mai înainte de mine au lucrat alții care au avut a predă același obiect.

Indic aici, în general, lucrările pe care le-am folosit, în afară de indicațiunile speciale care se vor găsi la diferitele capitole în josul paginei:

1. Ludwig Lemme, Theologische Enzyklopädie nebst Hermeneutik. Berlin, 1909.
2. Chauvin, Leçons d'Introduction Générale aux Divines Ecritures. Paris 1904.
3. Zapletal, Hermeneutica Biblica, ed. II. Freiburg, 1908.
1. Johan Mader, Kompendium der Biblischen Hermeneutik. Paderborn, 1898.
6. Reithmayr, Lebrbuch der biblischen Hermeneutik. Kempten, 1874.
6. Trochon, La Sainte Bible, Introduction Générale, tom. I. Paris, 1901.
8. Terry, Biblical Hermeneutics, a treatise on the interpretation of the Old and New Testament. New-York, 1883.
8. Dr. Stephanus Székely, Hermeneutica Biblica Generalis. Freiburg, 1902.
9. Padovani, Brevi cenni di Ermeneutica Sacra. Turin, 1904.
10. Janssens, Hermeneutica Sacra. Turin 1908.

11. Arhiereul Filaret Scriban, Sfințita Ermenevitică. Iași, 1856.

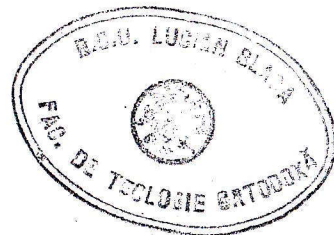
12. Dr. C. Chiricescu, Ermeneutica Biblică. București, 1895.

Acești autori n'au fost utilizați în măsură egală. Cred însă că am luat dintr'înșii tot ce era mai bun și mai potrivit pentru micul cadru al unui curs de un ceas pe săptămână, cât prevede programa în vigoare pentru ermenevitică.

Cu aceste cuvinte de însoțire, dau drumul în public acestui volum, cu dorința ca școlarii care-l vor folosi să se introducă cât mai bine în meșteșugul de a înțelege fără greșală Sfânta Scriptură.

Arhim. I. SCRIBAN

București, 8 Iulie 1911.



PREEAȚĂ LA EDIȚIUNEA II

Au trecut tocmai 10 ani de când s'a tipărit cea dintâi edițiune a acestei cărți. De atunci până acum, n'ar fi mult de schimbat într'o carte ca aceasta, destinată întrebuițării în școală. În această scurgere de vreme, nu s'au tipărit studii care să aducă o prefacere mai de seamă în tratarea ermeneuticeii. Nu am înaintea decât tot lucrările din 1911. Cu o singură deosebire: În acelaș an, s'a tipărit în America o nouă edițiune a unei ermeneutici, întrebuițată de mine și pomenită în prefață atunci, dar în forma ei veche. Noua edițiune încă n'o putusem avea. Acum o am. Ei bine, aceasta este tot ce s'a scris mai amănunțit și mai documentat în materia ermeneuticeii. E un studiu fundamental plin, de bogăție și de frumuseță. Intr'însul simți câtă viață este în materia ermeneuticeii, pe care cineva ar fi ispitit s'o creadă o tratare uscată și rece. Nu, ea e un frumos studiu de literatură biblică, pe care o vezi bine câtă lumină îți aduce în înțelegerea Sfintei Scripturi.

Deci, și dacă n'ar fi fost alt material nou, măcar pentru această nouă edițiune a cărții pomenite, face să cercetăm din nou mica noastră lucrare și să ținem seamă în ea și de luminile aduse atunci în

1911, de cartea lui Milton S. Terry, care poartă acelaș nume, cași vechea edițiune, pomenită în edițiunea mea din 1911: *Biblical Hermeneutics*, New-York, Eaton & Mains.

Dar afară de aceasta, am mai întrebuițat și alte tratate de ermeneutică, pe care nu le-am avut la îndemână când am scris I-a edițiune. Ele nu se găsesc totdeauna sub titlul de „ermeneutică“, fiindcă foarte des acest studiu se găsește tratat în cărțile de introducere generală în Sf. Scriptură. Aceste tratate, folosite aci, peste cele dela I-a edițiune, sunt:

1. Thomas Hartwel Horne, *au Introduction to the critical study and Knowledge of the Scriptures*, vol. 2 (ermeneutica dela pag. 498—701), Londra 1825.

2. Rudolphus Cornely, *Historica et critica Introductio in V. T. libros sacros* vol. (1 ermeneutica dela p. 513—732). Paris 1885.

3. Dr. Victor Szmigelski, *Ermeneutica biblică*, după U. Ubaldi. Blaj 1889.

4. Francis E. Gigot, *Introduction to the Study of the Holy Scriptures* (dela pag. 383—467) New-York 1900.

5. Dr. Fr. Hilber, *Biblische Hermeneutik*, Brixen 1912.

Firește, nu pot eși din marginile, în care mă strânge programa de studii a seminariilor noastre din vechiul regat, și vremea scurtă de un ceas pe săptămână pentru ermeneutică. De aceea mai mult am prefăcut-o, dar n'am mărit-o decât prea puțin, față de edițiunea I. În schimb, am adus mai mare bogăție de exemple. Ceieace însă

am socotit necesar, dar nu puteam trece în materia de învățat, am așezat în apendice. ca materie de consultat. Astfel sunt bucățile de aplicare a teoriei și ceva din storiia interpretării. Cu chipul acesta, puterea cărții va trece dincolo de marginile școlii și va folosi mai mult.

Fie ca și această a II edițiune să găsească buna primire pe care a găsit-o cea dintâi.

Arhim. I. SCRIBAN

București, 10 Decembrie 1921.

INTRODUCERE

Obiectul și definițiunea ermeneuticeii.

1. Ermeneutica este studiul care ne îndrumază să prindem înțelesul adevărat dintr'un text oarecare. De oarece noi culegem înțelesul nu deadreptul, din însăși mișcarea gândurilor în capul omului, ci mijlocit, din felul cum el l-a rostit în cuvinte vorbite sau scrise, urmează că este totdeauna un raport de relativitate între cugetare și exprimare. Uneori omul nu spune exact ce are de spus, alteori spune numai parțial, alteori spune în vorbe mai mult decât a avut în gând să spuie. Deci totdeauna trebuie să te raportezi către vorbele cuiva cu gândul de a culege atâta cât a vrut el să spuie, nu cât te-ar putea înșela vorbele să crezi. A face aceasta, înseamnă a interpreta, adică a cerceta și a cerni materialul în care se înfățișează cugetarea, pentruca s'o scoți pe aceasta limpede și luminoasă.

Dacă noi nu simțim trebuința de a face această operațiune de câte ori vorbim cu oamenii ori citim ce au scris ei, este din pricină, că nu tot ceia ce ni se spune ori citim are vreun interes deosebit pentru noi, încât să umblăm morțiș cu ocheana interpretării pentruca să prindem înțelesul adevărat. Afară de aceasta, de cele mai multe ori credem că am înțeles bine ce-am citit ori ce

ni s'a spus, și fiindcă lucrurile nu ne interesează prea mult, trecem peste ele.

Din clipa însă ce e vorba de texte de mare interes, de documente însemnate, de scrieri de mare preț, atunci, odată cu creșterea interesului către ele, urmează și ațintirea minții, pentru a urmări înțelesul până în cele mai mici amănunte, și luminarea lui prin fel de fel de mijloace, precum căutarea mediului, a scrierilor din care s'a putut inspira un autor oarecare.

De aci urmează că, dacă ea este studiul care te îndrumază să înțelegi bine un text, ermeneutica trebuie să aibă o întrebuintare generală, să te servești de ea față de orice trebuie interpretat.

Numele de ermeneutică însă s'a fixat numai pentru înțelegerea unui soi de texte, și anume pentru înțelegerea textului Sfintei Scripturi. Cu toate acestea multe din regulile ei sunt reguli de întrebuintare generală, care se pot întrebuinta foarte bine și când ar fi vorba de alte texte, fiindcă cuprind o examinare a cugetării omenești și a felului în care ea se exprimă.

Este însă și o parte de reguli care privesc numai Sf. Scriptură, fiindcă aceasta e o carte cu totul deosebită de alte cărți, deși scrisă și ea în grai omenesc.

Deci, de aici înainte, ori-de-câte-ori vom vorbi de ermeneutică, vom înțelege numai *interpretarea Sfintei Scripturi*, așa că prin ea vom înțelege o ramură specială a teologiei biblice.

Tocmai pentru că avem în vedere înțelesul general al simplului nume de ermeneutică, o numim și *biblică*, fiindcă, strict vorbind, poate fi și o ermeneutică ce nu s'ar ocupa cu Biblia. Pentru că însă deprinderea a făcut că acest nume se dă numai ermeneuticii biblice, de

aceia și când zicem numai „ermeneutică“, o înțelegem pe cea biblică.

2. Odată lămurii în laturea aceasta, va trebui să ne întrebăm acum ce este ermeneutica biblică, și vom răspunde :

Ermeneutica biblică este un sistem de reguli care ne ajută să înțelegem drept Sf. Scriptură. Ea este deci o știință ajutătoare în studiul cărților sfinte ale Vechiului și Noului Testament ¹⁾.

După cum etimologia cuvântului arată, rolul ermeneuticii e de a lămurii ceva care nu e destul de limpede.

Acest cuvânt își are origina în numirea Ἑρμῆς pe care Grecii o dădeau zeului Mercur, care era socotit de vestitor și interpret al zeilor. De aci vine verbul ἐρμηνεύειν care înseamnă a traduce, a interpreta ceva, și apoi derivatul Ἑρμηνευτική care înseamnă interpretare.

Când Paul și Barnaba vin și predică cuvântul Domnului în Listra, locuitorii îi socotesc zei, și anume pe Barnaba Jupiter, iar pe Paul Mercur, pentru că Apostolul era cel care vorbea, cași cum ar fi făcut cunoscută voința celuiilalt.

Tot cu sens de interpretare însă, în învățământul teologic se mai găsește și alt cuvânt, cuvântul *exegesă*. Obişnuința vorbirii a adus totuși o deosebire. Exegesa ne arată anume ideea de lămurire și interpretare a unui text, pe când ermeneutica ne arată regulile pe care exegesa le va întrebuinta la interpretare.

Perfecționarea studiilor biblice a motivat fixarea de

1) Lemme definește ermeneutica astfel: „învățătura despre interpretarea scrierilor din trecut ajunse până la noi, în scopul reprezentării vii a sensului original al lor“. Op. cit., p. 163. Va să zică, în definițiunea lui, avem sensul general al cuvântului *ermeneutica*, neatârnat de Sf. Scriptură.

termeni tehnici, și astfel azi prin exegesă înțelegem interpretarea însăși, operațiunea interpretării călăuzită de aplicarea regulilor ermeneutice; iar ermeneutica este teoria despre regulile de întrebuițat în interpretare. E acelaș raport cași cel dintre oratorie și retorică: cea dintâi aplică regulile fixate de aceasta din urmă.

De aci se vede că ermeneutica are un caracter mai teoretic, iar exegesa foarte bine ar putea fi numită ermeneutica practică. Pusă ermeneutica însă față de studiul *Introducerii în Sf. Scriptură*, apare cu caracter practic, pentru că introducerea în Sf. Scriptură ne procură toate datele privitoare la textul Sf. Scripturi, iar ermeneutica ne introduce în înțelegerea acestui text pe care l-am cunoscut teoretic. Deci studiile acestea urmează o gradațiune: mai întâi Introducerea în Sf. Scriptură, care ne face să cunoaștem origina și structura materiei, apoi ermeneutica, care ne învață cum să folosim această materie și, în sfârșit, exegesa care e însăși această folosire.

Gradațiunea aceasta e logică, fiindcă stă în însăși natura materiei. De aceea așa se și urmează în organizarea învățământului teologic.

Cu aceasta ni s'a lămurit pozițiunea și rațiunea ermeneutice. Ea e una din ramurile învățământului biblic, și anume aceea care ne învață să găsim și să folosim fără greșală comorile cuprinse în Sf. Scriptură.

§ 2. Necesitatea ermeneutice

Dacă scopul ermeneutice este de a ne servi de călăuză la înțelegerea Sf. Scripturi, ni s'ar putea pune întrebarea: Oare Sf. Scriptură nu se poate înțelege fără o călăuză anumită? Se citesc atâtea cărți, la înțelegerea cărora cineva are trebuință numai de cultura științifică

generală, fără o preparare pentru fiecare carte în deosebi; se citesc autorii clasici, unde ici și colo este nevoie de câte o notă explicativă; de ce să fie nevoie de un studiu special pentru înțelegerea Sf. Scripturi?

Existența unui studiu aparte pentru înțelegerea Sf. Scripturi se justifică:

1. Prin vechimea acestei cărți sfinte. Intr'adevăr, părțile ce'e mai nouă ale Sf. Scripturi au deja o vechime de aproape 2000 de ani. Altele sunt cu mult mai vechi. Ei bine, altele erau obiceiurile, alta viață publică și privată din acele timpuri mult deosebite de ale noastre. Autorii sfinți descriu unele lucruri altfel de cum le vedem noi, sau le ating foarte pe scurt. Mai cu seamă e foarte greșit a judeca ideile exprimate și faptele petrecute într'un mediu vechi, după ideile în care trăim noi. „Erraret ergo vehementer, qui res nostri temporis in s. Scripturam inferret“, zice autorul catolic *Zapletal*¹⁾.

2. Și din punctul de vedere al locului în care au fost scrise, cărțile Sf. Scripturi au nevoie de un studiu special pentru a fi înțelese cum se cuvine. Ele au fost compuse în Orient care, cu toate cercetările de până acum, tot nu e în de ajuns de bine cunoscut. Continuu se descopăr lucruri și se constată obiceiuri, a căror știință e necesară pentru dreapta înțelegere a textelor din acele timpuri.

3. De asemenea, din punctul de vedere al limbii, e trebuință de o pregătire deosebită pentru înțelegerea Sf. Scripturi, pentru că toate cărțile ei au fost scrise în limbi stinse astăzi, a căror mănuire e mai grea decât a celor de azi.

Cu cele de până aici, am justificat existența unui

1) *Hermeneutica Biblica*. Freiburg, 1908 p. 3.

studiu pentru înțelegerea Sf. Scripturi, dar nu încă existența ermeneutice. Cineva ne-ar putea obiecta : E drept, Sf. Scriptură nu se poate înțelege ușor. Dar cu lămurirea chestiunilor privitoare la obiceiuri, viața publică, limbă, etc. se ocupă deja arheologia biblică, filologia biblică; la ce mai este de trebuință ermeneutică ?

La acestea răspundem că ermeneutica se folosește de datele arheologiei biblice, dar nu se poate confunda cu dânsa. Arheologia ne procură faptul brut și în general. Înțelegerea lui însă în fiecare caz special, dacă trebuie luat în sens propriu ori figurat, dacă sensul nu atârână de scopul autorului și de caracterul cărții, — e rolul ermeneuticii de a determina.

Asemenea și cu celelalte studii necesare la înțelegerea Sf. Scripturi.

În genere, trebuie să spunem că ermeneutica are un caracter mai psihologic, pătrunde mai adânc în tainele sufletului omenesc, față de celelalte studii biblice, întrucât, pentru a oferi înțelegerea unui text, ea are în vedere adâncurile sufletești ale autorului care l-a scris ¹⁾. Ea privește nașterea și mersul ideii în mintea autorului, forma în care el a pus sensul, referența lui morală către anumite idei, și se silește apoi să desprindă sensul din orice fel de formă și să-l expue corect.

Necesitatea ermeneuticii se vede însă nu numai din motivele expuse mai sus, pe care le împarte cu alte studii biblice, ci mai cu seamă din caracterul cărților Sf. Scripturi. Sf. Scriptură nu e o singură carte, ci mai multe, și

1) „Mulți socotesc exegesa (deci aplicarea regulilor ermeneutice) drept o adunare de însemnări gramaticale, arheologice și istorice. Din exegesa reală însă face parte nu numai partea tehnică, ci și psihologia vieții sufletești a vorbitorilor sau scriitorilor”. — Lemme : — Op. cit. p. 178.

nu sunt scrise într'un timp, ci într'o lungă scurgere de timp. Autorii n'au scris toți într'un singur gen literar și în aceeași formă. Unii au scris proză, alții poezie, alții au profetizat; unii au scris istorie, alți au dat învățături morale, alții au scris învățături dogmatice.

Istoria nu e în totdeauna bine cunoscută din cauza vechimii ei. Partea dogmatică nu e expusă în sistem, ci e împrăștiată în deosebite locuri. Grele sunt și textele profetice, fie că prezic cele viitoare, fie că se referă la cele trecute, fie că înfățișează lucruri existente în timpul scriitorilor.

Un exemplu va lămuri mai bine această chestiune.

E vorba de unde a fost scrisă epistola I a lui Petru. Autorul spune la sfârșit că din Babilon. Catolicii spun însă că aici prin Babilon trebuie să înțelegem Roma, care se putea asemăna cu Babilonul prin decăderea ei. Dar se poate întreba : E bună oare această interpretare și să înțelegem Roma în locul Babilonului ? Regula ne spune că aceasta ar fi cu puțință într'o carte poetică, unde figurile sunt dese și unde înțelesurile se pot lua unele în locul altora, pentru a da o mai puternică ilustrațiune a faptului. Într'o carte didactică însă, cum sunt epistolele, în care lucrurile sunt numite în chip direct, fără înconjur, cu numele lor, interpretarea aceasta nu e sigură și nu ne poate forma convingerea că Petru se află în Roma în timpul acela.

Împrejurările de felul acesta fac să se simtă trebuința de îndrumări și reguli pentru a judeca fiecare caz după natura sa, după cele avute în gând de autor, după motivul care i-a dat naștere, etc.

Și mai ușor ne vom încredința că înțelegerea Sf. Scripturi nu se poate întreprinde fără o îndrumare și cultură specială, când ne vom gândi cât de mult s'a greșit cu

interpretarea ei și câte păreri false s'au întemeiat pe Sfântai Scriptură ¹⁾).

„Istoria ne învață, spune Zapletal, că interpreții Sf. Scripturi, chiar acei care erau spirite foarte agere și care și-au închinat toată viața studiului Sf. Scripturi, tot au rătăcit uneori. Deci, dacă astfel de bărbați nu s'au putut feri de a cădea în greșală, cu atât mai puțin noi, dacă nu vom avea puțină să ne instruim prin temeinice principii ermeneutice“ ²⁾.

Fericitul Augustin spune: „Dumnezeu și-a ascuns în figuri înțelepciunea sa, nu pentru a o refuza celor muncitori la învățătură, ci pentru a o închide celor neglijenți“ ³⁾.

Și în Sf. Scriptură însăși se arată că unele din părțile ei sunt grele de înțeles. Astfel Sf. Apostol Petru spune în a doua epistolă a sa (3, 16) despre epistolele Apostolului Paul: „... a scris vouă grăind de acestea, între care unele sunt grele de înțeles. Pe acestea unii oameni neînvățați și neîntăriți le răzvrătesc (explică sucit,) cași pe celelalte scripturi, spre peirea lor“.

Se vede, deci, pentru ce e de trebuință o știință specială la citirea Sf. Scripturi.

§ 3. Folosul ermeneuticii pentru interpret.

Nimenea din cei ce stau în serviciul credinței creștine nu se poate lipsi de ajutorul ermeneuticii.

1) Nicăieri diletantismul și foiletonismul nu s'au introdus atât de mult ca în studiile biblice, și nicăieri nu sunt ele mai puțin potrivite.—*Lemme*: Op. cit., p. 174.

2) Op. cit., p. 4.

3) *Enarratio in psalmo* 103.

Dogmatistul are a stabili, pe temeiul Sfintei Scripturi, care sunt punctele reale ale credinței noastre. Deci, pentru a le găsi, el trebuie să știe sensurile pe care le poate avea Sf. Scriptură și să fie în stare a analiza un text pentru a scoate dintr'însul ideile pe care le cuprinde.

Mai mult, de o mănuire și înțelegere sigură a Sf. Scripturi, are încă nevoie *polemistul*. Foarte multe pasagii ale Sf. Scripturi azi sunt întoarse și sucite de mulți dușmani ai credinței. Firește că ei cad în rătăcirii grosolane, pentru că interpretările lor, necălăuzite de niciun studiu biblic anterior, sunt arbitrare. Sunt însă și cercetători familiarizați cu mănuirea Sf. Scripturi, precum sunt protestanții. Ei bine, pentru a putea stă la vorbă cu dâșii și a apăra credința, și față de unii și față de alții, polemistul are trebuință să fie bine instruit în înțelegerea Sf. Scripturi. Față de cei dintâi, el va stabili adevăratul sens literal al pasagiului în chestiune; față de cei din urmă, el va arăta legile tradiționale ale interpretării biblice care, fiind opera silințelor atâtor bărbați, prețuiește mai mult decât interpretarea arbitrară a fiecăruia.

Tot ermeneutica va călăuzi și pe *predicator*. El trebuie să împărtășească credincioșilor cuvântul Domnului, nu pe al său, și, deci, cea dintâi cerință din partea lui e să pătrundă fondul învățăturilor Sf. Scripturi și să-și zidească cu ele cuvântările sale. Oricât de instruit și de priceput ar fi el, propriile sale lumini nu-i vor fi de ajuns pentru a hrăni pe credincioși cu hrană spirituală. Predicatorul are neîncetat trebuință de Sf. Scriptură, și, pentru a o înfățișa cu folos și potrivit sensului ei, va trebui să se călăuzească totdeauna de regulile ermeneuticii.

Deci, în orice pozițiune s'ar pune celce se îndeletnicește cu învățăturile creștine, studiul ermeneuticii nu poate fi respins de el ca un lucru neprețios.

§ 4. Calitățile interpretului.

Sf. Scriptură nu e o carte la fel cu celelalte. Ea are un caracter deosebit și o însemnătate fără păreche pentru sufletul omenesc, pentru că-l introduce în taina infinitului și a veșniciei și-l învață să-și satisfacă cele mai înalte și mai nobile aspirațiuni ale sale. Din cauza aceasta, citirea ei nu se poate întreprinde cu indiferența sau gestul obișnuit cu care se începe citirea altei cărți. Sf. Scriptură trebuie citită cu o stare de suflet deosebită, pentru că altfel ea nu-și descopere înaintea cititorului toate comorile sale. Înțelegerea citirii ei trebuie să fie ca intrarea într'un templu măreț și sfânt care ne umple de cutremur și respect.

Mulți, care încep citirea acestei sfinte cărți fără acest sentiment, nu găsesc într'însa decât numai lucruri de bârfit și o limbă pe care n'o pot mistui. Negreșit, pentru ei, cele mai frumoase lucruri rămân ascunse, fiindcă au sufletul plin de prejudeții lumești, și prin astfel de suflete adevărul Sfintei Scripturi trece fără a se asimila, ca printr'un corp cu care nu are nimic comun.

De aceea, dela celce studiază Sf. Scriptură cu scop de a pătrunde în înțelesul ei, se cer anumite calități și dispozițiuni sufletești. Aceste calități se împart, după natura lor, în calități morale și calități intelectuale.

Calități morale

1. Întâia calitate morală este *credința* adâncă și sinceră care călăuzește inteligența omului și-i deschide zarea lucrurilor supranaturale. „Credința, zice Bonaventura,

e ferestruica, ușa, temelia Scripturii ¹⁾“. Fericitul Augustin zice în acelaș sens: „Începutul cel mare al pietății este ca, mai înainte de a ști pentru ce cutare lucru a fost spus, să găsești ceea ce cauți și să te bucuri de ceea ce ai găsit ²⁾“. Aceasta și explică cuvântul profetului: „De nu veți crede, nu veți înțelege“. (Isaia 7,9).

2. A doua calitate morală e *dispozițiunea meditativă* a cititorului.

Sf. Scriptură fiind o operă alcătuită din înalte adevăruri doctrinale și morale, care au fost scrise de autorii lor în clipe de deosebită iluminare internă și emoțiune religioasă, urmează că cititorul ei trebuie să se silească a se apropria cât mai mult de starea sufletească a scriitorului. Din sfera aceasta, care planează peste nivelul vieții materiale zilnice, adevărul Scripturii se înțelege mult mai ușor. Acolo nici nu mai este o înțelegere, ci, mai mult decât atâta, o vedere a adevărului cu ochii aceia pe care viața meditativă îi procură cuiva.

De aceia interpretul trebuie să aibă dispozițiunea de a medita cuprinsul Scripturii, de a-l vedea în sfera eternă din care a apărut. Pentru acest motiv, Augustin spune că ceice citesc Sf. Scriptură trebuie să se roage ca să înțeleagă, fiindcă prin rugăciune omul se înalță peste condițiunile vieții de față și caută cu ființa sa sufletească a locui în vecinătatea lui Dumnezeu ³⁾.

3. A treia calitate morală e *modestia* și *umilința*, căci,

1) *Breviloquium*, Proemium. nr. 1.

2) *Magnum pietatis et sanctitatis initium est, antequam scias quare quid dictum sit, credere sic dici debuisset, ut dictum est. Haec enim pietas faciet te capacem, ut queras quod dictum est, et cum quaesieris invenias, et cum inveneris gadeas. In Psalm, 147, 2.*

3) *De doctrina christiana*, lib. III. c. 37.

după cuvântul Scripturii, unde e umilință, acolo e și înțelepciune ¹⁾. Această dispozițiune va feri pe interpret de rătăcirii și de interpretarea îndrăzneată care duce la exagerări. În această privință, zice Augustin: „La început, când eram copil, voiam să ajung culmea în mânăuirea Sfintei Scripturi mai nainte de a căuta pietatea, iar cu apucăturile stricate, însumi îmi închideam ușa Domnului meu... Căci mândru fiind, îndrăzneam să caut ceeace nu se poate găsi decât când ești umilit... Eu, nenorocitul, mă socoteam în stare să zbor și am părăsit cuibul, dar, în loc să zbor, am căzut” ²⁾.

4. A patra calitate morală este integritatea moravurilor și sfințenia vieții, pentru că, după cuvântul Scripturii, înțelepciunea nu intră în sufletul răuvoitor, nici nu locuiește în trupul dat păcatului ³⁾.

Fericitul Ieronim zicea către Rustic: „Iubește știința Scripturii, iar vițiile cărnii nu le ve iubi” ⁴⁾. De asemenea, către Vigilantiu: „Nu poate același om să cerceteze Scripturile și banii, nici să guste vinul și să înțeleagă pe profeți sau apostoli” ⁵⁾.

Aceasta corespunde și cu ceeace spune Sf. Apostol Paul: „Omniul pământesc nu primește cele ce sunt ale Dumnezeului” ⁶⁾.

Motivul pentru care această calitate e necesară, e că a studia Scriptura, a expune credincioșilor învățăturile ei, a le apăra, înseamnă a trăi cu Dumnezeu neîncetat, iar de Dumnezeu, și prin urmare de înțelegerea Scripturii, ni-

1) *Pilde*, XI, 2.

2) *Sermo*, LI, 5.

3) *Înțelepciunea*, I, 4.

4) *Epist.*, 125, II.

5) *Epist.*, 61, 3.

6) *I Cor.*, II 14.



mic nu îndepărtează mai mult decât tocmai vițiul și păcatul.

Calitățile intelectuale

Aci intră toate studiile și cunoștințele preliminare cu care trebuie să fie echipat interpretul când, pășește la explicarea Sfintei Scripturi.

1. El trebuie să fie familiarizat cu limba cărților pe care le interpretează.

Oricât de bună ar fi o traducere, tot sunt puncte în care e necesară recurgerea la original, cum spune Augustin, că sunt cuvinte care *in usum alterius linguae per interpretationem transire non possunt* ¹⁾.

2. Interpretul trebuie să știe *arheologia biblică*, pentru că printr'însa el se poate pune în însuși mediul din care a apărut cartea. Aceasta îl va ajuta să facă explicațiile în legătură cu timpul și locul în care au apărut ideile pe care le explică. Cu aceasta, se va putea feri de greșala de a explica și cântări lucrurile vechi cu măsura lucrurilor de azi.

3. Și celelalte studii biblice, precum *Introducerea în cărțile Sf. Scripturi*, fac parte din cunoștințele cu care trebuie să fie înarmat interpretul. Căci cuprinsul unei cărți se înțelege mult mai bine, dacă știm caracterul persoanei care a scris-o, motivul care a făcut-o să scrie, împrejurările în care a scris, mediul către care eră îndreptată, etc., și aceste lucruri se găsesc tratate în *Introducerea în Sf. Scriptură*.

4. Încă unul din elementele cu care trebuie să fie înzestrat interpretul e cunoașterea *doctrinei creștine*. Prin-

1) *De Doctrina christiana* II, 11.

tr'însa, el e familiarizat cu mănuchiul doctrinal pe care-l cuprinde Sf. Scriptură și deci mai ușor poate urmări pe autor. Augustin spune în această privință că, dacă cuvintele Scripturii lasă undevă nesiguranță asupra sensului, să se consulte regula credinței (*regula fidei*¹).

O interpretare eretică poate pretinde, în ceea ce privește începutul evangheliei dela Ioan, că punctuațiunea n'ar fi exactă și că prin „Cuvântul“ nu trebuie să se înțeleagă o persoană dumnezească; că ar trebui să se citească: „La început eră Cuvântul, și Cuvântul eră la Dumnezeu, și Dumnezeu eră (există)“. O asemenea interpretare, negreșit, ar nega că Cuvântul e Dumnezeu. În acest caz însă, se consultă regula credinței și se găsește că în sistemul nostru doctrinal *Cuvântul* e însuși Dumnezeu, și anume a doua persoană a Sf. Treimi.

5. Interpretul trebuie să mai îndeplinească o condițiune: să cunoască *lucrările comentatorilor* însemnați ai Sfintei Scripturi.

Din vremurile Sfinților Părinți și până acuma, s'a întrebuințat o muncă colosală pentru a lămuri Scriptura. De oarece această muncă e totdeauna un adânc izvor de informare pentru celce vrea să afle și să expuie sensul Sf. Scripturi, aceste lucrări vor avea totdeauna însemnătate pentru interpret.

Chiar lucrările autorilor eretici nu sunt nefolositoare. Cei vechi au scos lucruri prețioase din cărțile ereticilor și au afirmat că și alții pot și trebuie să facă ca ei. Astfel Ieronim a luat multe lucruri din Origen și din Apolinariu, pe care totuși de mai multe ori îi numește eretici. El afirmă că a făcut aceasta deseori și susține că a

1) *De Doctrina christiana*, III 2.

avut dreptate să procedeze așa ¹⁾. De asemenea, Augustin, în cărțile sale intitulate *De Doctrina Christiana*, reproduce regulele ermeneutice ale donatistului Tichonius Afer²⁾.

§ 5. Ce înseamnă a interpreta.

Sf. Scriptură este *cartea* sau bunul comun al tuturor acelor care au pășit pe pământul sfânt al credinței creștinești. De aceea ea nu se păstrează ca o taină care e rezervată numai cunoștinței câtorvâ, ci trebuie să ajungă la cunoștința tuturor și să intre în circulațiunea sângelui lor spiritual.

Dar oricât de adevărat e acest lucru, tot atât de adevărat e că Sf. Scriptură nu e o carte pe care oricine o poate întrebuința. În genere, se înțelege că ea folosește oricui o citește cu inimă curată și pietate. Înțelegerea ei însă atârână de cunoștințele și de învățătura cu care este înzestrat celce se apucă de citirea ei.

Dacă însă Sf. Scriptură e bunul tuturor și totuș nu se poate întrebuința de toți, urmează că sunt de trebuință anumite mijloace, care să înlesnească credincioșilor înțelegerea Sf. Scripturi.

Chipul cel dintâi și cel mai simplu de a împărtăși altora cuprinsul Sf. Scripturi pentru înțelegerea lor, e traducerea, prin care trebuie să înțelegem strămutarea cuprinsului ei dintr'o limbă străină într'o limbă cunoscută sau în limba națională a aceloră către care se împărtășește. Prin aceasta, Sf. Scriptură e adusă la cunoștința credincioșilor prin propriile ei cuvinte.

1) *Epist. LXI ad Vigilantium* I; *Comment. in Galat.*, prolog; *Contra Rufin.* I, 21.

2) *De Doctrina Christiana*, liber I, II.

Traducerea e cea întâi treaptă în interpretarea Sf. Scripturi. Prin interpretare, înțelegem lămurirea înțelesului unei idei oarecare. Intru cât prin traducere ni se împărtășește înțelegerea Sf. Scripturi, traducerea e și ea o interpretare.

Aceasta se poate numi interpretare într'un sens mai larg. În sens propriu, prin interpretare se înțelege lămurirea cuprinsului printr'o expunere mai amănunțită, care nu se mărginește numai la înșirarea cuvintelor Sf. Scripturi într'o limbă cunoscută, ci se silește a le însoți cu considerațiuni istorice, morale, etc., din care sensul prins în cuvintele Scripturii apare mult mai luminos. De exemplu, dacă citim cuvintele: *Ajunge zilei răutatea ei* (Matei 6,34), nu suntem îndestulați numai cu faptul că le-am citit, fiindcă nu se înțelege nșor ce înseamnă. Dar le însoțim de câteva cuvinte de lămurire, și aceia e interpretarea.

Sf. Scriptură, ca bun moral și religios al tuturor creștinilor, neputând fi înțeleasă în toate părțile, ei numai prin forma traducerii, paralel cu dânsa trebuie să meargă și interpretarea propriu zisă, al cărei scop e să aducă la îndeplinire punerea Sf. Scripturi la îndemâna înțelegerii tuturor. Aceasta o va face întrebuițând tot felul de cunoștințe: istorice, geografice, literare, pentruca înțelesul să iasă la iveală deplin.

§ 6. Diferite feluri de interpretare.

Socotind cine sunt și câtă învățătură au persoanele pentru care facem interpretarea, ea se va împărți în populară și științifică.

1. Prin interpretare populară, se înțelege expunerea înțelesului Sfintei Scripturi prin arătări simple și ușoare,

potrivit cu treapta de învățătură a mulțimii credincioșilor care nu sunt formați prin studii deosebite.

2. Prin interpretarea științifică se înțelege expunerea înțelesului Sf. Scripturi printr'o desfășurare mai bogată de considerațiuni scoase din filozofie, istorie, filologie, etc. De exemplu, ca să explici pe Apostolul Pavel, în ceea ce el spune despre rescumpărare, ori despre justificare, etc. se cer mari dezvoltări, care presupun la cititori o anumită cultură și care, de aceia, nu pot intra într'o interpretare populară.

Călăuzindu-ne însă de alte socotințe, interpretarea se poate împărți și altfel. Dacă ea se întinde mai mult la text, adică la partea externă, la sensul cuvintelor, la relațiunea dintre ele, la funcțiunea lor în frază, pentru a preciza din acestea sensul frazei, avem ceea ce se cheamă interpretarea verbală. Dacă însă presupunem sensul verbal cunoscut și întreprindem interpretarea cuprinsului, a ideiei, fără a ne mai opri și mărgini la cuvinte, avem interpretarea reală.

§ 7. Limita interpretării.

Interpretarea propriu zisă având de scop a preciza care sunt ideile autorului, ce a vrut el să spuie, nu se preocupă a stabili adevărul real al celor spuse. Ea nu se întreabă dacă autorul a avut sau nu dreptate în ce a spus, ci pur și simplu se întreabă numai: *ce a spus?* Se înțelege că nici aceia nu ne poate lăsa indiferenți. Dar rolul de a apăra adevărul celor spuse cade în domeniul altor obiecte. Din punctul de vedere al ermeneutice, stabilim numai că rolul interpretului e de a sluji ca mijloc la înțelegerea textului Sf. Scripturi, nu de a-i examina valoarea reală obiectivă.

Deci interpretul are a stabili numai ideia pe care o conține cutare pasagiu din Sf. Scriptură.

Dacă e așa, se înțelege că nu intră în materia ermeneutice a se ocupa de aplicările morale la care textul Sf. Scripturi poate da loc. Sensul real al unui loc poate fi susceptibil și de sensuri derivate, de aplicări la viața practică, la condițiunile vieții moderne. Aceste sensuri și aplicări se pot potrivi foarte bine cu pasagiul din care sunt scoase, adică să nu contrazică natura lui, fără însă să fie conținute în ideia inițială a celui care le-a spus.

Interpretarea de felul acesta nu e interpretare ermeneutică propriu zisă, care nu se preocupă decât de sens. Ea are în vedere edificarea credincioșilor în instrucțiunile religioase care li se dau și se numește *interpretare omiletică* ¹⁾.

Dacă interpretarea aceasta nu e interpretare propriu zisă, ci mai mult aplicare și prelungire a sensului la împrejurări pe care autorul nu le-a avut în vedere, cu atât mai puțin pot intra sub numele de interpretare lucruri scoase prin interpretări silite care nu intră în sfera de gândire și în planul autorului. Astfel este interpretarea arbitrară a adventiștilor, care cuvintele Mântuitorului: *Ție zic, astăzi vei fi cu mine în rai* (Luca 23, 43) le citesc strâmbând punctuațiunea: *Ție zic astăzi, vei fi cu mine în rai*.

§ 8. Impărțirea ermeneutice.

Nu toți autorii urmează aceeași împărțire a ermeneutice. Sunt unele chestiuni însă de care toți se ocupă. Toți, de exemplu, au ca o primă chestiune: sensurile Sf.

1) Să se citească în apendice, ca aplicare, predica în care se face o astfel de interpretare,

Scripturi. Ermeneutica având de scop a procura înțelegerea sensului cărților sfinte, nu se poate lipsi de o discutată chestiunea sensurilor pe care le putem găsi în citirea Sf. Scripturi.

De aci înainte însă, deosebiri în împărțirea materiei sunt mari.

Noi vom căuta, pe cât cu putință, să ne călăuzim de natura obiectului și să urmărim împărțirea care, mai mult sau mai puțin, se arată în structura lui.

Astfel, dela chestiunea sensurilor, dăm peste problema aflării acestor sensuri, și atunci vom avea o parte pe care autorii o numesc *euristică*.

Mai încolo, vom avea problema expunerii sensului aflat și atunci vom avea o nouă secțiune pe care uzul a numit-o *proforistică*.

Afară de acestea, obișnuința cere ca ermeneutica să mai cuprindă o parte care se ocupă cu istoria interpretării Sf. Scripturi la Iudei și în Biserica creștină. Noi însă mărginindu-ne numai la elementele unul curs școlar, nu punem această chestiune în materia de învățat, ci o trecem în apendice.

Deci împărțirea urmată de noi va fi:

Secțiunea I: *Teoria sensurilor Sfintei Scripturi*,

Secțiunea II: *Euristica, sau aflarea sensurilor Sf. Scripturi*;

Secțiunea III: *Proforistica sau expunerea sensurilor Sfintei Scripturi*.

SECȚIUNEA I

TEORIA SENSURILOR ȘI SCRIPTURII

CAPITOLUL I

DESPRE SENS ÎN GENERAL

§ 9. Ce se numește sens ?

Pentru a împărtăși altora gândurile noastre, noi întrebuițăm anumite semne : vorba, scrisul sau mișcarea. Acestea stau la îndemâna oricui, ca niște mijloace de a da expresiune celor gândite. Cine are a exprima ceva trebuie să aleagă din mulțimea acestor mijloace care-i stau la îndemână.

Fiecare vorbă are, prin ea însăși, o putere de a însemna ceva. Pentru a exprima o idee, vorbele sunt îmbinate în propozițiuni și fraze, după legile cugetării, și atunci, din însemnarea parțială a fiecărei vorbe, izvorăște o însemnare mai largă, dar mai precisă.

Spiritul care cugetă își alege vorbele și le dă formă exterioară a propozițiunii și frazei. Ideia pe care el o exprimă prin această așezare se numește *sensul* frazei. Deci sensul e produsul determinat al spiritului, exprimat

prin cuvintele vorbite sau scrise și prin mijlocul cărora el e împărtășit și altor spirite¹⁾.

Sensul are astfel un caracter subiectiv, fiindcă stă în legătură nemijlocită cu subiectul, adică cu ființa cugetătoare care-l produce și-i dă expresiunea. Cuvintele însă sunt elementele obiective, adică acele care stau la îndemâna și la înțelegerea tuturor, pentru a fi întrebuințate de fiecare persoană în parte. Ele servesc ca mijloc de trecere a sensului dela om la om.

În această considerațiune găsim și deosebirea dintre

§ 10. Sens și însemnare.

Sensul e gândirea determinată a spiritului. Determinarea aceasta e proprietatea voinței aceluia care vorbește sau scrie. Aci are rol jocul ideilor sale personale. Însemnarea însă nu e un lucru care-și ia naștere în capul autorului în momentul când cugetă, ci există totdeauna fixată dinainte de uzul vorbirii, după regulile generale ale limbii. Însemnarea e legată de vorbe, și pentru a o afla, e de ajuns să căutăm într'un dicționar. Acolo vedem o vorbă cu una sau mai multe însemnări și înțelegem că însemnările există pe lângă vorbă, independent

1) Sensus est cogitatio vel animi motus signis, praecipue verbis manifestatus. Per se intelligitur in hermeneutica non de interpretatione quorumque possibilium ideae signorum sed tantum de interpretatione orationis agi, scilicet verborum ore vel scripto elaborum.

Interpretatio sermonis definitur: *communicatio sensus verborum, seu intimatio idearum auctoris, auditori vel lectori facta.* =

Sensul este cugetarea sau mișcarea sufletului, arătată prin semne, dar mai cu seamă prin cuvinte. Când vorbim de sens în hermeneutică, nu înțelegem să ne ocupăm de interpretarea unor anumite semne, prin care exprimăm o idee, ci numai de inter-

de persoana vorbitoare. Ba încă aceste însemnări se presupun, pentru că vorbitorul să se poată servi de ele spre a-și exprima ideea. Pentru a prinde sensul însă nu ajunge să te oprești la cuvinte. Trebuie să citești fraza întreagă, poate chiar să studiezi contextul, pentru ca să găsești gândul și intențiunea autorului. Astfel, de exemplu, însemnarea cuvântului *oaie, împărăție* e cunoscută. Dar sensul în care aceste cuvinte sunt întrebuințate în Noul Testament în expresiuni ca : *Impărăția cerurilor, oile cele pierdute ale casei lui Israel* e diferit de însemnarea obișnuită și nu se vede decât citind fraza și urmărind înălțuirea de idei a vorbitorului sau a scriitorului. Prin urmare însemnarea unui cuvânt e adeseori multiplă, nehotărâtă, în timp ce sensul se oprește la o singură însemnare, excluzând celelalte însemnări posibile ale unui cuvânt ; el e precis și formal. Astfel când zici : *tată*, poate fi vorba de mai multe însemnări. Când citim însă în evanghelie : *că știe Tatăl vostru cel ceresc de ce aveți voi nevoie*, vedem că sensul fixează numai una din însemnări. Deci el precizează, față de însemnarea care e mai imprecisă.

Noi, când interpretăm, urmărim sensul sau înțelesul frazei, în însemnarea fiecărui cuvânt în parte. Dar primul pas pentru a descoperi sensul este a ști însemnarea cuvintelor ¹⁾.

pretarea vorbirii, adică a cuvintelor exprimate cu gura sau în scris.

Interpretarea vorbirii se definește astfel : împărtășirea făcută unui ascultător sau cititor despre înțelesul cuvintelor sau a ideilor unui autor. — Dr. Stephanus Székely, *Hermeneutica Biblica Generalis*, Friburgi Brisgoviae 1902, p. 4

1) Finis interpretationis est sensum, non significationem quaerere et proponere; primus autem gradus ad sensum inveniendum est significationis verborum cognitio. — Székely, Op. cit., p. 31.

§ 11. Sensul biblic și împărțirea lui.

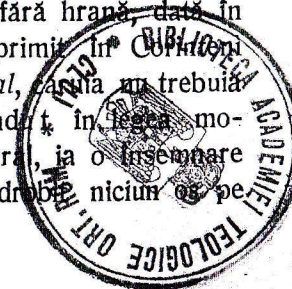
Dacă sensul în general e însăși gândirea exprimată prin vorbe, atunci sensul biblic e ceea ce sfinții scriitori au avut în spirit și au exprimat prin vorbe în clipele acelea de inspirațiune când au scris.

Vorbele însă nu pot fi luate în todeauna în însemnarea lor proprie, pentru că Sf. Scriptură n'are pretutindenea un sens numai de un fel. Există încă un sens care nu e exprimat nemijlocit în cuvinte, adică nu e cel pe care-l dau cuvintele în însemnarea lor proprie, ci se exprimă mijlocit, adică prin lucrurile pe care cuvintele le înseamnă.

Sensul cel dintâi, care rezultă din însemnarea directă a termenilor, luați în înțelesul lor obișnuit, se numește sens literal sau verbal, cere se mai numește și gramatical sau istoric. Sensul din urmă, cel mijlocit, se numește sens tipic sau spiritual. El se mai numește încă și mistic sau alegoric.

Sensul literal nu e o specialitate a Sf. Scripturi, ci ea îl are cași toate celelalte cărți curat omenești. Sensul tipic însă e numai al ei.

Exemple : După sensul literal, *Adam* înseamnă cel dintâi om, după cel tipic *Hristos* (Romani 5, 14) ; *corul mărturiei Evreilor*, despre care e vorba în Eșirea 36 în sens literal, în sens tipic înseamnă *cerul* (Ebrei 9, 24) ; *porunca de a nu lăsa viața fără hrană*, dată în Deuteronom 15, 4 în sens literal, a primit în *Corinteni* 9, 8—9 un sens figurat ; *mielul pascal*, care nu trebuia să i se sfărme niciun os, cum e rândul în legea mozaică (Eșirea 12, 46) în sens literal, ia o însemnare tipică față de Iisus, căruia nu i s'a zdrobit niciun os pe cruce (Ioan 19, 36).



Împărțirea aceasta a sensului biblic în două n'a existat totdeauna. La cei vechi găsim și o împărțire în trei: sens *istoric*, sens *moral* sau *tropologic* și sens *spiritual*. Această împărțire însă, dacă poate fi primită din punct de vedere practic, nu poate fi îndreptățită din punct de vedere științific, pentru că aceste trei părți nu se exclud una pe alta. Sensul moral poate trece sau la sensul istoric sau la cel spiritual, sau se scoate prin acomodare și deducere, în care caz nu mai este sens al Scripturii propriu zis.

În evul mediu, există împărțirea prinsă în versuri:

*Littera gesta docet, quid credas allegoria,
Moralis quid agas, quo tendas anagogia.*

Aceste sensuri însă nu strică împărțirea în două admisă mai sus a sensului biblic, pentru că sensurile alegoric, moral sau tropologic și anagogic nu sunt sensuri deosebite, ci numai varietăți ale sensului tipic. Pe lângă aceasta, mai trebuie observat că partea întâia din versurile de mai sus (*littera gesta docet*) restrânge mai mult decât e drept materia sensului literal, referindu-l numai la povestirea faptelor.

Afară de aceasta, mai există așa numitul *sens acomodat* sau *derivat*, de care am pomenit și mai sus.

Propriu vorbind, acesta nu e un sens al Sf. Scripturi, ci aplicarea la o stare sau împrejurare oarecare a acelor ce Sf. Scriptură spune despre alta.

CAPITULUL II SENSUL LITERAL

§ 12. Împărțirea sensului literal.

Sensul literal e acel care se revarsă deodreptul din însemnarea cuvintelor precum când zici: Și scutându-se

Maria, a mers la munte (Luca 1,³⁸) prin care nu înțelegi nimic altceva decât ce spun cuvintele fără niciun ocol, anume că Maria a părăsit locul unde era și s'a dus aiurea. Sensul literal se mai numește și *sens propriu*. Afară de el mai este alt sens, numit *impropriu* sau *metaforic* sau *tropic*.

1. Sensul literal sau *propriu* e acel pe care-l oferă cuvintele prin ele însele, fără ajutorul vreunei figuri. De exemplu, în fraza: *Dumnezeu a creat cerul și pământul* (Facerea I, 1) avem sens literal sau propriu, pentru că cuvintele se iau în însemnarea dreaptă și originară, fără intervenirea vreunei comparațiuni, care să dea alt înțeles ideii că Dumnezeu a creat cerul și pământul.

Ca exemple de această natură mai putem cita: *Iată, fecioara a luat în pântece și va naște fiu* (Isaia 1,¹⁴); *Fericiți cei milostivi că aceia se vor milui* (Matei 5,⁷); *Iubiți pe vrăjmașii voștri, faceți bine celor ce vă urăsc pre voi* (Matei 5,⁴⁴); *Eu și Tatăl una suntem* (Ioan 10,³⁰); *Un Domn, o credință, un botez* (Efeseni 4,⁵).

În toate aceste exemple, sensul urmează literei, fără niciun încunjur, și de aceia zicem că avem sens literal, sau propriu.

2. Sensul *impropriu* sau *metaforic* e acel pe care cuvintele îl lasă să se străvadă din însemnarea lor gramaticală, după intențiunea celui care vorbește sau scrie. De exemplu: *Ochii Domnului spre cei dreپți și urechile Lui spre rugăciunea lor* (Psalmi 33,¹⁶); *Voi sunteți lumina lumii* (Matei 5,¹⁴); *În numele lui Iisus să se plece tot genunchiul, al celor cerești, al celor pământești și al celor de dedesupt* (Filipeni 2,¹⁰); *Eu sunt vița, voi mla-difele* (Ioan 15,⁵); *Hristos șede la dreapta lui Dumnezeu* (Coloseni 3,¹). Cum se vede, sensul acesta nu e acel pe care-l dă fiecare cuvânt în parte, după însemnarea lor gramaticală, ci altul nou, care se sprijină pe ele, dar mai

mult pe gândul celui care vorbește. În gândul lui e izvorul că zici *genunchi, ochi, etc.*, dar înțelegi altceva. Unii, văzând materia întinsă asupra căreia se întinde fie sensul literal sau propriu, fie cel impropriu sau metaforic, mai fac o împărțire, după cuprins. Din acest punct de vedere, ei despart sensul în *istoric, profetic, alegoric* sau *dogmatic, tropologic* sau *morāl* și *anagogic*, după cum se enunță fapte sau profeții sau adevăruri de credință, sau reguli de practicat sau bunuri ale vieții viitoare.

Totuși ultimele trei numiri se întrebuițează de obicei spre a însemna unele specii ale sensului tipic, cum am arătat mai sus.

În genere, trebuie să se știe că, cu tot acordul care există la cei vechi, în multe chestiuni de fapt din acest domeniu, totuși, relativ la toate numirile acestea, au existat mari deosebiri, și încă există. Astfel, sub numirea de sens istoric, unii înțeleg deseori sensul propriu, și, de asemenea, pe sensul impropriu îl numesc spiritual, mistic, alegoric, expresiuni care, cum am văzut, se întrebuițează pentru sensul tipic.

Pentru a zugrăvi mai bine aplicarea acestor numiri la sensul literal, vom da următoarele exemple:

Sens istoric	{	literal sau propriu:	<i>Și a eșit în zilele acelea poruncă dela Cezar August să se scrie tot poporul.</i> (Luca 2 ¹).
		impropriu sau metaf.:	<i>Și și-a adus aminte Dumnezeu de Noe,</i> (Facerea 8 ¹).
Sens profetic	{	literal sau propriu:	<i>Femeia ta Elisabeta îți va naște fiu și vei chema numele lui Ioan.</i> (Luca 1, 1).
		impropriu sau tropic	<i>În vremea aceea, toiagul din Iese va fi ridicat ca un steag în ochii popoarelor.</i> (Isaia 12 ¹⁰).

Sens dogmatic	{	literal:	<i>Și Cuvântul trup s'a jăcut</i> (Ioan 1 ¹⁴).
		tropic:	<i>Tu ai zidit rărachii mei</i> (Psalm. 138 ⁴⁵).
Sens anagogic	{	literal:	<i>Cine se va rușina de mine, și Fiul omului se va rușina când va veni întru slava Tatălui</i> (Marcu 8 ³⁸).
		tropic:	<i>Și am văzut Cetatea cea sfântă pogorându-se dela Dumnezeu din cer</i> (Apocalips 21 ²).
Sens tropologic	{	literal:	<i>Iubiți pe vrăjmașii voștri</i> (Matei 5 ⁴⁴).
		tropic:	<i>De te zmințește ochiul tău, scoate-l</i> (Marcu 9 ⁴⁷).

§ 13. Felurile sensului literal.

Există feluri de vorbire care, ce e drept, lasă cuvintelor însemnarea lor directă și originară, dar, printr'o ușoară întorsătură, se deosebesc de expresiunea simplă și obișnuită, și prin aceasta dau exprimării mai multă împodobire, putere, vioiciune și plasticitate. Astfel este:

1. Emfaza prin care se urmărește ca înțelesul să cuprindă mai mult decât spun cuvintele. Așa, de exemplu, expresiunea: *ziua, ziua aceia, ziua Domnului*, în loc de: *ziua în care Domnul va veni la judecată* (Matei 7²²; Luca 17²⁸; 21³⁴; etc.); *noaptea* (Ioan 9⁴) cu înțeles de moarte.

Vorbirea în care se întrebuițează emfaza se numește *emfatică*. Ea e mai solemnă decât vorbirea obișnuită. Astfel vorbirea Mântuitorului către Caiafa: *De acum veți vedea pe Fiul omului șezând dca dreapta puterii și ve-*

nind pe norii cerului (Matei 26⁶⁴); sau cea către Evrei: *Cela ce ascultă cuvintele mele și crede celui ce m'a trimis pe mine, are viață veșnică și la judecată nu va veni* (Ioan 5²⁴). Cuvintele *veți vedea și venind* din întâia grăire și *judecată* din a doua au întrepunțare emfatică. Înțelegi în ele mai mult decât ce spun aceste cuvinte în vorbirea obișnuită.

2. Iperbola. Aceasta e contrariul emfazei și exprimă în cuvinte mai mult decât e în intențiune. Exemplu: *Și toate țările au venit în Egipt să cumpere dela Iosif* (Facerea 41⁵⁷). *Și tot pământul dorea să vadă fața lui Solomon* (3 Impărați 10²⁴)¹⁾.

3. Elipsa, prin care se înțelege lăsarea afară a unui cuvânt sau a unei părți de frază sau a unei fraze întregi. Ea provine din particularitatea limbei ebraice, sau servește scopurilor poetice și retorice. Ceeace lipsește trebuie să se întregească din context.

De multe ori e greu să afli unde e elipsa când citești Biblia în traducere, pentru că traducătorii au împlinit în limba lor cuvintele care lipsesc în original. Cuvintele *este, spune*, de multe ori sunt numai subînțelese. Vorbirea are uneori săriri peste cugetări care trebuiesc subînțelese, cum e la întâlnirea dintre Iisus și Nicodim (Ioan 31²¹).

§ 14. Felurile sensului tropic.

Sensul tropic, zis și figurat sau *impropriu*, se găsește, de obicei, în vorbirea care, în locul expresiunii directe,

1) Să se bage bine de seamă că iperbola e contrariul emfazei din punctul de vedere al intențiunii celui ce vorbește: una spune mai mult decât are în gând (iperbola), alta are în gând mai mult decât exprimă ca cu vorba (emfaza). Din alt punct de vedere, iperbola e contrariul litotei: iperbola exagerează în mare, litota exagerează în mic. Astfel, expresiunea: *ca frunza și ca iarba*

întrebuințează o expresiune înrudită după sens. Înrudirea aceasta a ideilor și, împreună cu dânsa, și a expresiunilor, poate fi sau obiectivă, adică își are ființa chiar în lucrul însuși, de exemplu: *Și intrând Iisus în templu* (Matei 21¹²), în loc de *în curtea templului*; sau e subiectivă, adică e prezentă numai în concepțiunea celui ce vorbește, de exemplu: *Eu sunt învierea și viața* (Ioan 11²⁵), în loc de cauza sau temeiul învierii și al vieții.

Înrudirea obiectivă schimbă unele cu altele sau noțiuni legate între ele în chip extern și care au proporțiuni deosebite, și această operațiune se numește sinecdocă, sau noțiuni legate intern, logic, și se numește atunci metonimie.

Înrudirea subiectivă are de bază asemănarea dintre două idei și se numește metaforă.

Sinecdoca și metonimia privesc numai cuvinte separate și se numesc figuri de cuvinte sau tropi în înțeles mai larg. Metafora se poate întinde la fraze, cuvântări și cârți întregi și formează așa numitele figuri de stil.

§ 15. Tropi¹⁾.

Sinecdoca fiind schimbarea între ele a noțiunilor înrudite și legate prin proprietățile externe, are pretutindenea un caracter material. Ea schimbă:

1. Partea cu întregul sau invers, precum: *Iar întruna*

e o iperbolă; *cât un vârful de ac*, pentru a exprima micimea, mai mult decât e în realitate, e o litotă.

La unii autori, litota are și altă definițiune: o grăire în care cugetarea e scoasă în relief prin tăgăduirea contrariului (Ioan⁶³⁸). — Dr. Fr. Hilber, *Biblische Hermeneutik*. Brixen. 1912, p. 14.

1) Impărțirea urmată în acest paragraf e în parte, după Mader: *Kompendium der Biblischen Hermeneutik*, Paderborn, 1898.

din Sâmbete (Luca 24, 1), adică în întâia zi a săptămânii, punându-se Sâmbătă în loc de săptămână; *Psalmi*, în loc de cărțile aghiografice sau *chetubim* (Luca 24, 44). *Toată lumea* (Luca 2, 1), în loc de *împărăția romană*.

2. Genul cu specia, precum: *Asinii sălbatici* (Psalm 104, 1) în loc de animalele sălbatice.

3. Specia cu individul, precum: *Karmel* (Isaia 32, 15) pentru țară roditoare. *Turturica și rândunica* (Ieremia 8, 7), în loc de întreaga specie a fiecăreia.

4. Singularul și pluralul și invers; precum: *Asupra Edomului voi aruncă încălțăminte mea* (Psalm 108, 9), în loc de: *asupra dușmanilor împărăției lui Dumnezeu*.

✧ *Metonimia* schimbă cauza cu efectul, precum: *L-a făcut păcat pentru noi* (2 Corinteni 5, 21) în loc de: *L-a făcut să ispășească pentru noi. Săgeată* (Iov 34, 6), în loc de rana făcută de săgeată. *Moisi și proorocii*, în loc de scrierile lor (16, 29; 24, 27). Numele unui patriarh, în locul urmașilor lui (Facerea 9, 27; Amos 7, 9).

2. Efectul cu cauza, precum: *Intru sudoarea frunții* (Facerea 3, 19) pentru: *prin muncă. Sângele*, în loc de *uciderea* (Matei 27, 24).

3. Abstractul cu concretul, precum: *Noi suntem tăierea-împrejur* (Filipeni 3, 3) pentru: *noi suntem tăieții-împrejur*. *Părul cărunt*, în loc de *bătrâneță* (Levitic 19, 32). *Alegerea* în loc de *cei aleși* (Romani 11, 7).

4. Concretul cu abstractul, precum: *a mânca aguridă* (Ieremia 31, 29), în loc de *a fi săvârșit păcat*. Aci trebuie socotită și întrebuintarea unui număr hotărât în locul unui nehotărât, precum: *Moab* pentru a înfățișa pe vrăjmașii lui Dumnezeu în general (Isaia 25, 10); *de șaptezeci de ori câte șapte* (Matei 18, 22) pentru *totdeauna*.

5. Cuprinzătorul cu cuprinsul: *masă* în loc de *mâncare*

(Ps. 22, 6); *paharul Domnului* în loc de *Sf. Impărtășire* (1 Cor. 10, 21):

6. Accidentul sau amănuntul cu substanța, precum: *Tronul tău, Doamne, în vecii vecilor* (Evrei 1, 8) pentru: *împărăția ta. Junghiați pasca* (Eșirea 12, 21), în loc de *mielul Paștelui*, care era un amănunt al serbării.

7. Proprietatea cu obiectul, precum: *uscatul*, pentru: *pământul* (Ageu 2, 7).

8. Materia cu produsul, precum: *lemn*, în loc de *cruce* (Fapt. Apost. 5, 30) și de *corăbii* (Eșirea 7, 19); *peatră*, în loc de *zidire* (tot acolo).

9. Semnul cu lucrul însemnat, precum: *N'am venit să aduc pace pe pământ, ci sabie* (Matei, 10, 34), însemnând cu aceasta războiul sau turburarea. *Cheile* (Isaia 22, 22; Matei 16, 19), în loc de *autoritate*.

10. Spațiul, locul, timpul cu ceea ce ele cuprind sau se află într'însele, precum: *Atunci a eșit la dânsul Ierusalimul și toată Iudeia și toate împrejurimile Iordanului* (Matei, 3, 5) pentru: *locuitorii din acele ținuturi*; *Nu vă potriviți veacului acestuia* pentru: *nu vă potriviți oamenilor stăpâniți de spiritul lumesc*.

*

✧ *Metafora* schimbă expresiunea proprie a unei noțiuni oarecare cu o expresiune improprie care, după sens, se aseamănă foarte mult cu cea proprie. Ea e cel mai frumos și mai des întrebuintat din toți tropii, pentru care vorbirea tropică deseori se și numește vorbire metaforică. Astfel avem în Psalmi 2, 6: *Cuvintele Domnului, argint cu foc lămurit*, adică cuvintele Domnului sunt tot atât de frumoase în domeniul moral, cași argintul în domeniul material. Cuvântul „argint” s'a întrebuintat pentru alt cuvânt, precum frumos, prețios, etc. De asemenea: *Cărbuni de foc* (Romani, 12, 20), pentru rușine sau durere;

Oile cele pierdute (Matei, 25, 24), pentru poporul lui Israel.

În traducere, multe din metaforele textului evreiesc s'au pierdut. În loc de cuvântul figurat, s'a pus cuvântul propriu. Astfel este Ps. 17, 1-3, care cuprinde în cele 3 stihuri 7 metafore. Dacă în românește zici *apărător*, în loc de *scut* metafora se pierde. Au rămas însă totuși în el destule metafore.

De oarece sinedoca și metonimia își au origina în legătura noțiunilor care zace chiar în natura faptelor, sunt ușoare de înțeles. Metafora însă, care-și are temeiul în asemănarea a două noțiuni, asemănare care nu există în natura faptului, ci în ideea persoanei o exprimă, oferă mai multă greutate la înțeles. De aceea vedem pe apostoli că nu înțeleg când Iisus le spune; *Vedeți, păziți-vă de aluatul fariseilor și al saducheilor* (Matei, 16, 6), și li se pare că le atrage luarea-aminte că n'au luat pâine.

§ 16. Figuri de stil.

Schimbarea de înțeles pe care o cuprinde vorbirea tropică are numai o întindere mărginită. De obicei, ea se întinde la un singur cuvânt, care se întrebuințează în înțeles deosebit de felul obișnuit al vorbirii, și anume în legătură cu o idee pentru indicarea căreia există alt cuvânt. De exemplu, când Mântuitorul zice: *Duceți-vă și spuneți vulpii aceleia*, (Luca, 13, 32), adică lui Irod, întrebuințarea deosebită s'a făcut numai cu cuvântul *vulpe* care s'a pus spre a arăta ideea de *viclean*, pentru care era de mai înainte cuvântul *viclean* sau *șiret*.

× Cu figurile de stil, schimbarea de înțeles nu e mărginită numai la un singur cuvânt, ci cuprinde întinderi mult mai mari. ×

Metafora am văzut-o mărginită la un singur cuvânt, precum: „*Eră lumina cea adevărată*”; „*Iată mielul lui Dumnezeu*” (Ioan, 1, 36), etc. Ea însă poate servi ca temei la trecerea vorbirii metaforice în întinderi mult mai mari, și atunci alcătuiește figurile de stil. Acest fel de vorbire poate cuprinde fraze, perioade și chiar cărți întregi.

× Dacă metafora se întinde la una sau mai multe fraze, primește numele de *alegorie*. La rândul ei, și alegoria ia numele de *fabulă* sau *parabolă*, dacă e înfățișată ca un fapt. Deci *alegoria*, *fabula*, *parabola*, la care trebuie să adăugăm și *asemănările*, constituie tot atâtea varietăți ale sensului metaforic. ×

1. *Alegoria* se deosebește de metaforă prin întinderea mai mare a ei. Dezvoltând metafora, prin descriere sau povestire, în mai multe fraze, bucăți, putând cuprinde chiar și o carte întreagă, avem alegoria.

Figura aceasta e întrebuințată des în Sf. Scriptură. O astfel de alegorie avem în Ezechiel 15 unde Ierusalimul și locuitorii lui sunt asemănați cu vița de vie tăiată din butuc, care nu e bună decât pentru foc.

Un frumos exemplu de alegorie se află în Psalmul 70 și cuprinde șapte stihuri. Aci Israelul e asemănat cu vița de vie adusă din Egipt, sădită în pământ bun și care a crescut de a umplut tot ținutul dela mare până la Eufurat.

Aceiași figură cu via se găsește în Isaia 5, 1-5.

Exemple de alegorie mai avem în *Romani* 11, 17-19; *Efesenii* 6, 13, unde se găsesc mai multe metafore una lângă alta.

× Alegoria care cuprinde o carte întreagă e Cântarea cântărilor.

2. *Fabula*. E o alegorie care ia forma unei povestiri închipuite din lumea naturii sau a animalelor, pentru a da mai multă plasticitate unui adevăr. În Noul Testament,

nu se află nicio fabulă. Numai în Vechiul Testament se află două: în *Judecători*, 9, 7-15, unde copacii își aleg un rege, și în 4 *Impărați* 14, 9, fabula scaiului și a cedrului.

3. *Parabola* e tot o povestire închipuită. Dar pe când în fabulă se dau factorilor întrebunțați roluri contrare naturii lor (copacii și animalele vorbesc), în parabolă se păstrează caracterul natural al lucrurilor.

Parabola expune de obicei felul cum se petrec lucrurile în viața zilnică, și aceasta pentruca, prin fapte cunoscute, să ni se lămurească adevăruri din lumea și din viața spiritului. În special, ea ne arată în icoane vii raportul practic al omului către Dumnezeu.

Deci, prin conținutul și funcțiunea sa, parabola are un rang de superioritate și o demnitate mai mare față de fabulă.

De alegorie se deosebește parabola prin caracterul său de povestire, pentrucă alegoria când descrie, când povestește, pe când parabola numai povestește. Și povestirea în alegorie trebuie luată totdeauna ca fapt real, numai că lucrurile nu sunt numite cu numele lor, pe când parabola e totdeauna o povestire închipuită, din fapte care pot avea realitate.

În V. Testament, avem parabola lui Natan despre omul bogat și sărac (II, Regi, 1-4). Despre cele din Noul Testament nu mai pomenim, pentrucă sunt în de ajuns de cunoscute.

4. Asemănarea nu e altceva decât o metaforă în care caracterul metaforic e și indicat prin vreo particulă de vorbire, precum: „Dreptul *ca* finicul va înfori și *ca* cedrul cel din Liban se va înmulți” (Psalm. 91, 12); „Nelegiuții sunt *ca* praful spulberat de vânt de pe fața pământului” (Psalm I, 4). Dacă s’ar fi zis: „Nelegiuții sunt praf spul-

berat de vânt de pe fața pământului”, ar fi fost metaforă. Particula „ca”, prin care e indicată comparațiunea, produce asemănarea.

Deci, de oarece funcțiunea cuvintelor nu e schimbată, ci exprimă numai ceea ce e propriu lor, asemănarea face parte din sensul literal sau propriu.

§ 17. Înfățetea sensului literal.

Dacă în Sf. Scriptură putem avea două feluri de sensuri: cei literal și cel figurat sau tropic, la care trebuie să adăugăm și pe cel mistic, despre care avem de vorbit de aici înainte, se poate naște întrebarea: Cum putem afla cu ce fel de sens avem a face într’o bucată oarecare? Nu cumva vom cădea în încurcătura de a nu ști ce să înțelegem?

Răspundem:

1. Noi vorbim cu mai multe sensuri și în graiul de toate zilele, precum când zicem: „Mi se rupea inima”. Înțelesul figurat însă se prinde numai-decât și nimenea nu cade în încurcătură. Deci nici în Sf. Scriptură n’are cum să se nască îndoieli de înțeles, dacă este un sens sau altul. Și acolo se întrebunțează tot o limbă omenească, cu felurita aplicare a cuvintelor, pentrucă să iasă un înțeles sau altul.

2. Cu toate acestea, având în vedere că Sf. Scriptură nu e scrisă în vremea noastră, nici în limba noastră, nici în mijlocul unor popoare care cugetau ca noi, sunt multe locuri ale ei care au dus la interpretări deosebite. De aci un lung șir de interpretări care se depărtează unele de altele și chiar de direcțiuni deosebite în alcătuirea interpretării. Astăzi putem vorbi chiar și de o istorie a interpretării, care și alcătuiește un lung capitol în er-

meneuticile dezvoltate. Între aceste interpretări, afară de alte deosebiri, o găsim și pe aceea că unele întrebunțază mai larg metoda alegorică, altele mai puțin. Aceasta a dus la nevoia de a alcătui regule de care să te călăuzești, pentru a afla dacă, într'un loc oarecare, ai înțeles literal sau figurat.

S'au dat mai multe regule până acum, care se găsesc amănunțit expuse în marile tratate de ermeneutică biblică. Între ele, cea mai de seamă este aceea că nu trebuie să luăm nimic în sens literal acolo unde ar eși un înțeles absurd sau cu totul protivnic adevărului. Această procedură trebuie s'o aplicăm acolo unde predicatul ar cuprinde ceva care nu poate sta de loc alături de subiectul luat în înțeles literal. De ex.: cuvintele Mântuitorului *lasă morții să-și îngroape morții lor* (Matei 8, 22) „nu se pot aplica la acei cuprinși de moarte naturală și, prin urmare, trebuie înțelese figurat: Lasă pe cei morți sufla să îndeplinească riturile înmormântării la cei cuprinși de moarte naturală”¹⁾. Și încă nici aceasta, ci înțelesul deplin este dat de clipa de atunci, când Mântuitorul, nu despre datoria către morți tratează, ci, față de spusa unui Evreu, că vrea să-l urmeze, dar mai întâi să-și îngroape pe tatăl său, Domnul îi pune principiul general că cine vrea să-l urmeze Lui, pune aceasta mai pre sus de orice mai are de făcut.

Autorul celei mai însemnate lucrări de ermeneutică din câte avem până azi, americanul *Milton Terry*, spune în privința aceasta: „Există un vechiu și des repetat principiu de ermeneutică, prin care ni se spune că cuvintele

1) Thomas Horne, *An Introduction to the critical Study and Knowledge of the Holy Scriptures*, vol. 2, Londra 1825, ed. 5, p. 507.

trebuie în luate în înțelesul lor literal, afară numai dacă interpretarea literală nu cuprinde o vădită contradicție sau o absurditate. Totuși trebuie să observăm că, atunci când e vorba să fie pus în practică, acest principiu rămâne numai un apel la propria putere de judecată a fiecăruia. Căci unuia i se pare absurd sau improbabil, poate să se pară altuia simplu și bine întemeiat”¹⁾.

Cu toate acestea, cu tot adevărul că rămâne la propria minte a fiecăruia de a scoate înțelesul așa după cum propria sa chibzuință îl călăuzește, nu se poate să nu cuprindem numaidecât tăria principiului că nu putem să ne abatem de la înțelesul literal decât numai acolo unde ar ieși o imposibilitate morală sau materială, adică o absurditate. Că aplicarea se face greu, după cum mintea duce pe fiecare, da, dar principiul e bun.

Deci, față cu întrebarea de la care am pornit la începutul acestui §, trebuie să urmărim regula că, la orice text, căutăm mai întâi înțelesul literal, și numai unde vedem că aceasta nu se poate, pentru pricinile de mai sus sau pentru că nu era în gândul autorului, numai atunci ne lepădăm de înțelesul literal și-l căutăm pe cel figurat. Înainte de toate însă, cel literal.

De ex., parabolele, dacă le-ai lua ca o povestire oarecare, au înțeles literal vizibil. Dar Mântuitorul, când le-a spus, aceasta a urmărit? Nu, ci să illustreze prin ele adevărurile împărăției lui Dumnezeu.

Deci e de la sine înțeles că nu ne vom încurca cu sensul literal al acestora, ci vom scoate din ele un înțeles derivat, alegoric.

1) *Biblical Hermeneutics, a treatise on the interpretation of the Old and New Testament*, ed. nouă, New York 1911 p. 159.

§ 18. Incălcări împotriva sensului literal.

Regula de a nu ne abate dela înțelesul literal, fără o motivare serioasă, a fost călcată de Origen.

El a citat locuri din Sf. Scriptură despre care a spus că e cu neputință de pretins că au un sens literal, pentrucă, luate după literă, cuprind lucruri imposibile de admis sau absurde. Ca astfel de locuri, Origen citează porunca de a omorâ pe copiii necircumciși (Facerea 17, 14); porunca dată de Dumnezeu profetului Osie de a-și lua o soție desfrânată (Osie, I, 2); porunca Mântuitorului dela Luca (10, 4): *pe nimenea să nu salutați în cale*, etc.

Dar greșit se tăgăduiește înțelesul literal al acestor locuri.

Ele au de fapt un sens literal foarte precis, și nu este nevoie să le înțelegem figurat.

1. Uciderea copiilor necircumciși nu trebuie să ne mire. Vechiul Testament e inferior moralmente Noului Testament. Mântuitorul a desființat multe lucruri care, pentru concepțiunea noastră morală, perfecționată prin creștinism, par crude și absurde. Astfel ne pare legea talionului. Totuși ele sunt părți reale ale Vechiului Testament, și aici se vede progresele morale făcute prin creștinism. În ceea ce privește uciderea copiilor necircumciși, fie că înțelegem lucrurile chiar după literă, fie că le înțelegem, în mod figurat, adică pedeapsa pentru toți cei care nu îndeplinesc legea Domnului, sensul literal poate exista.

2. Asemenea este cu porunca dată lui Osie de a-și lua o soție desfrânată. Îndeplinind porunca aceasta, Osie a adus-o la viață cinstită, și, astfel, din fapta lui, n'a urmat stricăciune, ci numai bine și îndreptare. Deci nu e niciun motiv să se refuze acestui loc un sens literal,

pentru cuvântul că ar fi un îndemn la imoralitate din partea lui Dumnezeu, ceea ce e imposibil de susținut. Sensul e vădit literal, iar porunca lui Dumnezeu n'are nimic imoral, fiindcă ea țintește tocmai la îndreptare și părăsirea vieții imorale.

3. În ceea ce privește porunca Mântuitorului către apostoli de a nu saluta pe nimenea în cale, iar trebuie să știm că sensul literal e foarte precis. În Orient, salutarile sunt forme lungi și ceremonioase. Mântuitorul, îndemnând pe apostoli să nu salute, le spune numai să nu-și piardă timpul cu forme zadarnice¹.

Deci, rezumând, trebuie să știm:

1. Că sens literal există pretutindenea în Sf. Scriptură, iar acolo unde nu se poate înțelege astfel, trebuie înțeles figurat, precum unde se atribuie lui Dumnezeu calități și acțiuni materiale omenești;

2. Locurile de care se spune că se aplică în sens tipic la Mântuitorul și la Biserică și că afară de aceasta nu mai pot cuprinde alt sens, nu formează o probă, pentrucă, afară de sensul tipic, ele au și un sens literal determinat. Ba încă, ceea ce e mai sigur, e sensul literal, pentrucă sensul tipic de multe ori e numai presupus.

§ 19. Unitatea sensului literal.

1. După cum pe baza lui Origen s'a restrâns sensul literal al Sfintei Scripturi, tot așa, pe baza lui Augustin, s'a pretins că unele locuri pot avea mai multe sensuri literale.

¹) Exemplele acestea sunt luate după Chauvin, *Leçons d'Introduction générale aux Divines Ecritures*, Paris 1904, pag. 454.

Augustin a susținut¹⁾ că e o superioritate pentru Sf. Scriptură de a putea să aibă mai multe sensuri în acelaș loc, și că toate aceste sensuri se pot admite ca adevărate, cu condițiune ca ele să fie probate ca atare prin comparațiunea cu alte locuri din Sf. Scriptură.

După el, această părere au mai susținut-o Toma de Aquino în cartea *De Potentia* și abatele Guillaume de Villefroy († 1777).

Totuși o probă de superioritate nu poate fi, pentru că pluralitatea sensurilor ar produce nesiguranță în privința adevăratului cuprins al unui loc. Cel care vrea să scrie lămurit, are numai un sens în ochi și pe acela caută să-l exprime. Cine se abate dela această regulă, devine obscur, și acesta nu poate fi niciodată merit al unei scrieri.

Dar însuși Augustin nu urmează în practică acest lucru; deși-l susține în teorie. Al doilea, părerea lui e izolată alți scriitori și părinți bisericești nu susțin acest lucru, afară numai că admit un sens tipic, pe lângă cel literal. Nu mai găsim pe alții care s'o fi împărtășit decât pe Toma de Aquino, cei doi pomeniți și abatele Guillaume de Villefroy²⁾.

Trebuie să mai avem în vedere că sunt locuri al căror înțeles nu e destul de limpede. Interpreții le înțeleg în sens deosebit. Dar aceasta nu înseamnă că ne aflăm înaintea unei pluralități de sensuri, ci numai că un sens e sigur, iar toate celelalte sunt interpretări³⁾. „Nu se

1) *Confessiones* XII, 18, 25, 31 și *De Doctrina christiana* III, 27.

2) Vezi Hilber, Op. cit. p. 17.

3) Una scriptura multis modis potest exponi; unus tamen est principalis et literalis intellectus, plures tamen esse possunt per adaptionem. (O scriptură se poate expune în multe feluri, da-

pot lua ca contra-argument cuvintele lui Caiafa: *De folos este nouă să moară un om pentru norod* (Ioan 11,50), pentru că arhiereul avea în gând numai un sens, când a spus acele vorbe. Dacă ele capătă și un sens mai adânc, aceasta a fost dincolo de voința lui, ceea ce Duhul Sfânt a urmărit când el a orânduit ca vorbele să fie rostite astfel¹⁾.

2. Dacă în Sf. Scriptură însăși se văd locuri cu deosebite sensuri, nu se probează nimic pentru pluralitatea sensului literal. Dacă, de ex., Mântuitorul vorbește de trebuința de a mânca trupul său (Ioan 6, 52), expresiune pe care locuitorii din Capernaum au înțeles-o diferit de ceea ce gândea Mântuitorul, nu înseamnă că avem a face cu mai multe sensuri în acelaș loc. Sens adevărat e numai cel pe care autorul vorbelor îl avea în minte. Ceea ce s'a înțeles greșit nu se poate socoti ca sens și nu are valoare ermeneutică.

De asemenea, când Mântuitorul zice: *Stricați templul acesta și în trei zile îl voi ridica* (Ioan, 2, 19), sensul nu e cel pe care greșit îl înțeleg Iudeii, ducându-se cu mintea la clădirea cea de piatră, ci acel figurat pe care Mântuitorul îl avea în minte.

Tot sensuri greșite și deci nu cele reale au fost înțelesurile în care apostolii au luat îndemnul Mântuitorului de a se feri de aluatul Fariseilor și Saducheilor (Matei, 16, 6), sub care ei au înțeles pâinea propriu zisă; precum și cuvântările Sale despre nouă împărăție, în care apostolii vedeau o împărăție pământească.

3. Sunt cuvinte care se pot aplica la mai multe

numai unul e înțelesul principal și literal; altele mai multe pot fi scoase prin adaptare). Bonaventura, citat după Hilber, Op. cit., p. 17.

1) Hilber, Op. cit. p. 18.

sensuri. Nu le au însă pe toate odată, ci primesc, un sens sau altul după intențiunea autorului. Astfel sunt cuvintele: *om*, care poate însemna *suflet* și *trup*, — *spirit*, *naștere*, *lumină*, etc.

Ca orice carte, Sf. Scriptură cuprinde locuri care trebuiesc luate în sens figurat. Despărțite de textul în care se află, ele capătă un sens literal propriu foarte determinat. De exemplu, dacă am lua separat cuvintele: *...se scoate afară ca vița și se usucă, și o adună și o aruncă în foc și ard* (Ioan, 15, 6), găsim un sens literal foarte adevărat și care nu e nevoie să fie înțeles figurat. Pus însă locul acesta în întreaga cuvântare a Mântuitorului despre viță și vier, despre butuc și mlădițe, dă alt sens, figurat. Și într'un caz și într'altul însă, sensul este tot unul, fie că găsim unul propriu, fie că găsim unul figurat. Firește că se poate zice că sunt două sensuri, după cum cineva ia cuvintele separat și se gândește la via propriu zisă ori la învățătura Mântuitorului. Trebuie să se știe însă, ca numai în această despărțire de condițiuni se poate vorbi de două sensuri, pentru că situațiunea unică dă un sens unic. Cazul în care vorbește Mântuitorul nu e acel al viei propriu zise. El nu dă precepte de cultură a viei, ci vorbește, în mod figurat, despre comunitatea sufletească cu ființa Sa. Deci, fără nicio îndoială, sensul literal e numai unul.

Asemenea e cu parabolele. Luate ca simple povestiri despre starea naturii, ori despre mersul lucrurilor, ori despre viața omului, fără vreo intențiune morală, ele exprimă niște observațiuni cu înțeles literal, cum am văzut în § 17. În intențiunea autorului însă, ele sunt numai ilustrațiuni pentru niște observațiuni mai înalte morale și religioase. Deci ele pot avea două sensuri literale, dar

se înțelege că nu în aceeași situațiune și intențiune. Foarte drept se exprimă Patrizzi ¹⁾ când spune că, dacă parabolele au un sens literal îndoit, atunci și fabulele lui Esop trebuie să aibă tot un sens literal îndoit.

Mai corect însă ar fi să se spuie că sensul literal al parabolelor și fabulelor e acel pe care cuvintele înseși îl înfățișează și că învățătura pe care o scoatem din ele nu e sensul, ci consecvența.

Se dau în special câteva locuri pe baza cărora se susține că Sf. Scriptură are pasagii cu mai multe sensuri literale.

Să ne ocupăm de fiecare în parte.

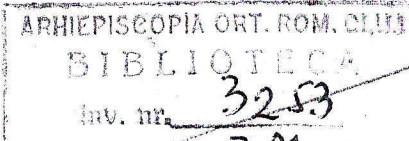
1. Primul exemplu se ia din Isaia: *Acesta păcatele noastre le poartă și pentru noi rabdă durere* (53,4). Se afirmă că în acest stih sunt două și chiar trei sensuri literale: 1. Arătarea chinurilor pe care Mântuitorul a trebuit să le sufere pentru păcatele noastre; 2. Arătarea neputințelor și boalelor fizice ale omului, cum evanghelistul Matei explică acest loc (8, 17); 3. Neputințele morale, în special ale păcatului, pe care Mântuitorul le va vindeca prin puterea sa dumnezească.

Niciun părinte bisericesc însă nu recunoaște că acest loc ar avea un sens îndoit sau întreit. Sf. Ioan Gură de Aur ²⁾ și Teofilact ³⁾ declară că aceste cuvinte au fost citate într'un sens de Isaia și înțelese în alt sens de autorii Noului Testament. Adevăratul sens e cel dat de evanghelistul Matei. Deci nu e decât un sens literal:

1) *Introductio de interpretatione Bibliorum*, Roma, 1876 p. 45.

2) Omilia 27 sau 28 la Matei. Citat după Trochon: *La Sainte Bible*, Paris, Lethielleux vol. 1, p. 509.

3) Coment. la Matei VII 17, Citat după Trochon, *Op. cit.* p. 509.



Domnul va vindeca relele trupului nostru și va suferi pedepsele meritate de noi pentru păcatele noastre.

2. Al doilea loc e luat tot din Isaia: *Iară necmul lui cine-l va spune* (53, 8). Într'însul, unii au înțeles nașterea din veci a lui Mesia, alții nașterea trupească, alții pe amândouă la un loc.

Mai simplu e să se vadă un singur sens literal care se referă la amândouă nașterile în același timp.

Părerile despre acest loc sunt împărțite. Patrizii n-au avut răbdarea să facă o socoteală, din care a aflat că, din 67 de comentatori care au scris înainte de secolul XVI, 17 au înțeles îndoita naștere a Mântuitorului, 3 zic că e vorba numai de naștere în general, 3 înțeleg nașterea omenească, iar 40 pe cea dumnezească.

Deci părerile sunt împărțite. Din acest fapt însă nu urmează că sunt atâtea sensuri câte păreri.

3. Al treilea loc se găsește în Psalmi 2, 7: *Fiul meu ești tu, eu astăzi te-am născut*. Apostolul Paul îl înțerebuințează de trei ori, și odată înțelege nașterea din eternitate a lui Hristos (Evrei 1, 5); a doua oară preoția Lui (Evrei 5, 5); a treia oară învierea (Apost. 13, 33).

Azi însă nu poate fi vorba de trei sensuri, ci vom înțelege mai bine ce sunt ele, după ce vom urmări cele cuprinse în § următor la care trecem. Deci încheiem acest § cu cuvintele lui Pesch: „Negandum videtur opinionem de sensu litterali multiplici esse vere probabilem; et optandum est, ut post tot disputationes tandem in pace sepeliatur. (Se pare foarte probabil că părerea despre un sens literal multiplu trebuie negată).

1) *Op. cit.*, p. 18.



și este de dorit ca, după atâtea discuțiuni, ca să fie, în sfârșit, înmormântată în pace)¹⁾.

§. 20. Sensul bogat sau consecvent.

Am stabilit că orice loc din Sf. Scriptură are numai un singur sens, fie literal, fie tropic sau figurat. Dacă însă alături de sensul figurat, cuvintele, despărțite de gândul celui ce le-a spus, pot da și un sens nou, deosebit, aceasta nu înseamnă că acela este înțelesul locului, ci sensul real este numai acel pe care autorul l-a avut în gând.

Dacă Mântuitorul spune: *feriți-vă de aluatul fariseilor*, adică de învățătura lor, cineva ar putea să spuie că e vorba de frământătura de făină și să ia înțelesul material, după literă. Dar deși cuvintele, luate în însemnarea lor directă, îți pot da un astfel de înțeles, se vede bine că nu acesta e el, socotind după intențiunea vorbitorului. Prin urmare, chiar acolo unde poți vorbi de un sens literal, alături de cel figurat, nu înseamnă că posibilitatea e și realitate. Și acolo, sensul e numai unul, după cum am văzut la parabole, deși cineva le-ar putea lua ca simple zăgrăviri de viață materială.

Cu toate acestea noi vorbim de un loc care ar putea avea mai multe înțelesuri, dar aceasta nu în sens strict, ci numai în sens impropriu. Anume, gândul autorului e unul singur, dar cititorul poate găsi în el atâtea putere de cugetare, de adevăr, de potrivire cu alte stări, încât îi întinde înțelesul la împrejurări pe care autorul nu le-a avut în vedere, și prin aceasta, face adaosuri la înțelesul primitiv. Acela rămâne în picioare, dar, pe lângă el,

1) *De inspiratione Sacrae Scripturae*. Freiburg 1906, p. 565.

măi adaogă ceva, întemeiat pe vreo asemănare pe care interpretul a găsit-o între cuvintele autorului și o stare pe care vrea el s'o discute. De exemplu, dacă cineva ar spune că cele patru râuri ale raiului, sunt cele patru virtuți cardinale cu care trebuie să fie împodobit omul, ar fi o cugetare care, propriu vorbind, nu e cuprinsă în Sf. Scriptură, dar care se potrivește cu starea pe care interpretul vrea s'o zugrăvească. Și, în privința aceasta, el se poate întinde în lungi dezvoltări. Poate spune că și sufletul omului e o grădină sădită de Dumnezeu cu bune porniri; că Dumnezeu ne-a voit pe fiecare să fim un mic rai, după cuvântul Scripturii: *Au nu știți că trupul vostru este locașul Duhului Sfânt!* (1 Cor. 6, 19); că acele patru râuri ale raiului sunt cele patru podoabe pe care Dumnezeu le-a voit pentru sufletul omului.

Se înțelege, e o aplicare frumoasă, cu care se poate lucra bine într'o predică. Însă aceasta e opera interpretului, e o prelungire a sensului deli origină, prelungire care e roada minții lui, nu a autorului textului pe care-l interpretează.

Această prelungire a sensului se numește sens bogat sau consecvent sau acomodată, fiindcă se ia sensul vechiu și se acomodează la o nouă împrejurare. De aici însă nu putem trage încheierea că avem a face cu mai multe sensuri, fiindcă sensul autorului e numai unul, iar celelalte sunt numai întrebuițări nouă ale lui.

Această acomodare are o foarte largă întrebuițare și e o privește de mare frumusețe în interpretarea Sfintei Scripturi. Sfinții Părinți au întrebuițat-o foarte des, pentru scopurile practice, adică pentru învățătura credincioșilor prin predici. În legătură cu acest fel de lucruri, avem astăzi multe scrieri care se ocupă

cu interpretarea practică. Toată Biblia se găsește interpretată după acest sistem. Astfel avem marea lucrare germană edată de *Gottlob Mayer*, în 15 volume, care se întinde la tot Vechiul și Noul Testament.

Însăși Sf. Scriptură întrebuițează acomodarea. Astfel este locul din Evrei 13, 5, care e o acomodare a celui din cartea lui Isus Navi -1, 5. Tot așa locul din 2 Cor. 8, 15, față de cel din Eșirea 16, 18. Apoi Apocalipsa 11, 4 față de Zaharia 4, 14 (întrebuițat de Zaharia cu privire la Zorobabel și la Iosua); Romani 10, 18 față de Psalm 18, 4.

Întemeiați pe aceste considerațiuni despre sensul bogat sau acomodată, înțelegem ce este cu exemplul dela sfârșitul § de mai nainte, despre care spuneam că Apostolul Paul vede în el trei sensuri: *Fiul meu ești tu astăzi te-am născut* (Psalmul 2).

Dacă Apostolul Paul vede într'însul trei idei deosebite, sensul fundamental e numai unul, care, meditat și privit în diferite împrejurări, își descopere mai multe din bogățiile lui. Aceste bogății nu apar dintr'odată la enunțarea generală a ideiei, ci numai treptat, pe măsură ce o privim în diferitele ei raporturi.

Trebuie încă avut în vedere, cum am arătat mai sus, că sunt cuvinte care pot fi privite din diferite puncte de vedere și în legătură cu împrejurări diferite, precum *om*, *lumină*, etc. și care sunt proprii a închide în ele o bogăție de sens. Ei bine, cuvântul *naștere* e tocmai din acestea, și de aceia Apostolul Paul a putut vedea într'însul bogăție de înțeles.

CAPITOLUL III

SENSUL TIPIC

§. 21. Ideie despre tip.

1. Dacă se poate vorbi de un sens dublu al unor locuri din Sf. Scriptură, aceasta numai în legătură cu așa zisul *sens tipic*. Și în acest caz însă, nu este decât un singur sens literal, iar cel tipic există ascuns în el.

Pentru a ne da seama ce este sensul tipic, trebuie să aflăm mai întâi ce este *tipul*.

După cum în sensul metaforic cuvintele își înfățișează înțelesul lor nu direct, tot așa în sensul tipic, numit și *spiritual*, înțelesul apare nu deadreptul, ci prin mijlocul unui lucru, unei acțiuni, unei persoane, care în planul dumnezeiesc, al desfășurării evenimentelor înseamnă încă ceva, afară de ceea ce înseamnă ele în sens literal. De exemplu, mielul pascal își avea rolul lui în religiunea iudaică (sensul literal). Afară de aceasta însă el mai închipuia pe Mântuitorul jertfit pentru păcatele oamenilor (sensul tipic).

Numirea de „tipic” vine dela grecescul *τύπος*, care înseamnă obiectul eșit din mâna artistului în primul moment, în linii grosolane, și pe care, treptat-treptat, el trebuie să-l lucreze pentru a scoate dintânsul obiectul de artă. Deci între forma greoaie și nedezvoltată dela început și între obiectul desăvârșit dela sfârșit, se află o relațiune: în contururi imperfecte, primul arată pe cel dintâi, e ca o întipăritură a obiectului de artă, ca o urmă lăsată de cel dintâi. Acest sens și corespunde cuvântului *τύπος*, care se poate traduce prin *întipăritură* și vine dela verbul *τύπτω*, care înseamnă a bate, a imprima, a lăsa urmă în ceva prin lovire sau apăsare.

Față de prima aruncătură a ideii artistului în obiectul sau întipăritura eșită grosolan din mâinile lui și care poartă numele de *τύπος*, obiectul terminat din lucru și desăvârșit ia numele de *ἀντίτυπος*.

În legătură cu această însemnare originară, în Biblie se înțelege prin *tip* o realitate istorică, fie ea persoană, lucru, eveniment, faptă sau orânduire din Vechiul Testament, care-și are antitipul ei în Noul Testament.

Antitipul se referă către tip precum obiectul eșit terminat din mâna artistului se referă către schița făcută la început. Intru cât trăsăturile fundamentale ale antitipului din Noul Testament se observă în tipul din Vechiul Testament, cel dintâi se socotește ca întipărit în cel din urmă, și de aci numirile de tip și ~~antitip~~ ^{antitip} întrebuițate în Biblie.

În orânduirea ascunsă a lui Dumnezeu, nesfărămarea oaselor mielului pascal trebuia să însemne nesfărămarea oaselor Mântuitorului pe cruce. Deci faptul acesta din Noul Testament e antitipul celui din Vechiul Testament.

Cum se vede, existența tipului, adică realitatea istorică cu însemnarea lui ascunsă pentru viitor, își are rațiunea de a fi în voința liberă a lui Dumnezeu. El e cel care creează tipul și-i dă destinațiunea de a închipui ceva viitor. Deci la ideia de tip aparține intențiunea dumnezească de a-i fi dat destinațiunea tipică.

2. *Tipul și alegoria*. — Nu trebuie confundat tipul cu alegoria sau cu metafora, pentru că între ele e mare deosebire.

La ideia de tip aparține existența istorică. Tipul este o persoană sau fapt real, cu existență proprie și cu un înțeles al său, afară de ceea ce închipuiește în viitor: pe când alegoria și metafora n-au existență proprie, nu există

prin ele însele și n'au rațiunea de a fi fără lucrul pe care-l figurează. De exemplu, Melchisedec, arca lui Noe, sunt tipuri, pentru că ele sunt ceva în istorie, prin ele însele, afară de ceea ce închipuie în Noul Testament. Pe existența și rolul lor istoric, se întemeiază sensul tipic. Alegoria însă, deși cuvintele prin care se exprimă au o însemnare proprie, totuși partea proprie nu interesează de loc acolo unde se află și toată rațiunea ei de a fi e numai în ceea ce ea figurează. De exemplu, cuvintele *de nu se va naște cineva din și din Duh* (Ioan 3, 5) nu înseamnă nimic prin sensul lor propriu; în sensul figurat însă își capătă adevărata lumină a înțelesului lor și printr'însul se vede pentru ce există.

3. *Tipul și simbolul.* — Tipul nu trebuie confundat nici cu simbolul, pentru același motiv pentru care nu trebuie confundat cu alegoria.

Simbolul este un obiect sau acțiune de ordin material pentru că, într'un chip mai ușor de prins de mintea omului, să i se expună un fapt de ordin moral. De exemplu, limbile de foc pogorâte asupra apostolilor (Fapte 2, 3) sunt un simbol prin care, într'un chip văzut, se arată puterea actului spiritual săvârșit.

Cași alegoria însă, nici simbolul n'are în sine însuși rațiunea de a fi, ci există numai pentru lucrul care se înseamnă printr'însul; pe când tipul e, cum am spus, o realitate care are în sine însăși rațiunea de a exista, și ar aparține istoriei, chiar când Dumnezeu n'ar fi îmbrăcat-o cu o însemnare mistică.

Exemple de simbole avem în Ieremia (I, 11; 27, 2) Ezechiel (4, 1—17; 12, 2 și urm.; 37, 1 și urm).

4. *Tipul și exemplul.* Tipul, precum Melchisedec, mie-

lul pascal, Ierusalimul, e inferior în demnitate antitipului. Adam, David, Solomon au fost numai întâipărături parțiale, imagini imperfecte ale lui Hristos. Exemplul dimpotrivă, e mai nobil și superior față de persoana sau fapta care trebuie să-i corespundă. Pentru aceasta învierea în mărire a Mântuitorului se va numi exemplu, față de învierea noastră, nu însă tip. Tot așa se va zice că, în faptele Sale, Domnul Hristos ne-a lăsat nu *tipuri*, ci *exemple* de imitat.

§ 22. Numirile tipului în Sf. Scriptură.

Pentru a exprima ideea de tip, Sf. Scriptură întrebuințează cuvântul *τύπος*, precum se vede la apostolul Paul (Romani 5, 14; 1 Cor. 10, 6) *ἀλληγοροῦμενα* (Galateni 4, 24), *ὑπόδειγμα* (Evrei 8, 5; 9, 23), întru cât în tip stă ceva referitor la lumea suprapământescă, cași cum ar fi pus sub ochi. De oarece lucrul care trebuie să lumineze din tip apare ca un contur definit numai prin umbră, tipul se mai numește și *σινά* (Evrei 8, 5; 10, 1; Coloseni 2, 17), întru cât ceea ce urmează va fi într'adevăr lucrul real, a cărui umbră am văzut-o în tip. Tipul se mai numește și *παραβολή*, fiindcă lucrul închipuit se înfățișează ca într'o parabolă istorică în care una apare la suprafață, alta însă se arată cu ajutorul figurii, pentru cel care ține cheia secretului. Cu această întrebuințare se găsește cuvântul *παραβολή* la Evrei 9, 9; 11, 19).

Numirea obișnuită e cea de *τύπος*. (Fapte 7, 44; 1 Cor. 10, 6-11; Romani 5, 14).

§ 23. Existența tipului în Sf. Scriptură.

Chestiunea dacă Sf. Scriptură cuprinde sau nu tipuri, a fost foarte mult controversată. În timpul Bisericii vechi,

Marcioniții și Maniheii au negat existența tipului, iar în timpul nou au negat-o raționaliștii. Alături de aceștia, a mers o direcțiune contrară, a acelora care nu vedeau în Sf. Scriptură decât tipuri. Direcțiunea aceasta o găsim reprezentată de Origen, iar la Iudei mai cu seamă de Filon.

Față și de unii și de alții, noi susținem că în Sf. Scriptură incntensabil se găsesc locuri cu sens tipic.

Această se vede :

1. Din mărturisirile limpezi și formale ale Noului Testament. Mai întâi, însuși Mântuitorul Hristos se servește de tipurile Vechiului Testament pentru a le referi la faptele Sale îndeplinite pentru mântuirea oamenilor. În această privință, să se vadă Ioan 31, 14 și Matei, 12, 38.

Acelaș lucru, apoi afirmă apostolii. Ioan citează (19, 36) locul: *Os nu se va zdrobi dintr'însul și-l arată ca împlinit în ceiace s'a întâmplat sub Noul Testament.*

Cu mai multe amănunțimi în această privință, vorbește apostolul Paul. În epistola către Romani (5, 12-41), Adam este arătat ca tip al Mântuitorului și numit *τύπος τοῦ μέλλοντος*. În cea către Galateni (4, 21 și urm.), cele două femei ale lui Avraam sunt arătate ca tipuri ale celor două testamente. În I Corinteni (10, 4), ne spune că stânca din care a curs apă în pustie figură pe Hristos. Apostolul Paul se exprimă categoric pentru existența tipului și în epistola către Coloseni (2, 17) și în cea către Evrei (10, 1).

Cu același limpezime se exprimă și apostolul Petru în prima sa epistolă (3, 20), unde botezul e arătat ca antitip al arcei lui Noie.

2. După Sf. Scriptură, Sfinții Părinți, ca marturi ai tradițiunii, mărturisesc existența tipului în Sf. Scriptură. Ast-

fel Iustin Martirul ¹⁾ declară că tot ce a orânduit Moisi sunt chipuri și semne ale celor celor ce erau să i se întâmple lui Hristos. Irineu ²⁾ merge mai departe și se silăște a arăta scopul acestei dispozițiuni a Sf. Scripturi: pentruca Israil să fie legat, spre binele său, de instituțiunile legii, și apoi pentru ca partea cerească să fie prinsă în figuri, din care, treptat-treptat, să-i răsără cunoștința dumnezească. Tot aceste figuri, apoi, trebuie să servească ca semn pentru confirmarea adevărului.

După Irineu, Clement Alexandrinul, Origen ³⁾, Sf. Ioan Gură-de-Aur ⁴⁾, acesta deși contrar al alegoriștilor, se exprimă în acelaș sens.

Între scriitorii latini, avem pe Tertulian, Ilariu, Ieronim a căror părere e identică cu cea pe care o exprimă Augustin prin cuvintele: „Niciun creștin nu va îndrăzni să spuie că în Vechiul Testament nu sunt lucruri care trebuiesc explicate figurat.” ⁵⁾

„Părinții erau de părere că, dacă s'ar nega existența sensului tipic, s'ar distruge unitatea celor două testamente. Dacă această unitate nu mai există, se ridică sau iudaismul, care pretinde urmarea prescripțiunilor lui, sau antinomismul, care desparte cu totul Legea Veche de Noul Testament. Și aceste concluziuni chiar le trăgeau în antichitate ebioniții și docheții” ⁶⁾.

§ 24. Până unde se întinde existența tipului.

Tipul fiind oglinda întunecoasă a celor ce trebuiau văzute deplin în Noul Testament, urmează că el e măr-

1) *Dialogus cum Tryphone Iudaeo*, cap. 42.

2) *Adversus Haereses*, IV, 25, n. 1; 26, n. 1; 32, n. 2.

3) *De Principiis*, IV, 9.

4) *Omitia* 14 și 54 la Ioan. 5) *De Genes.*, c. I.

6) Reithmayr: *Lehrbuch der biblischen Hermeneutik*, Kempen, 1874, p. 55.

ginit numai la Vechiul Testament. Ceiace era închipuit în acesta din urmă, trebuia să se arate în deplină lumină în cel dintâi. Din acest motiv, tipul nu mai avea rațiune de a fi în Noul Testament.

Irineu ¹⁾ a combătut pe gnosticii din veacul II care, în faptele Mântuitorului, vedeau însemnări tipice pentru alte lucruri mai înalte. La acestea, opune el că adevărul (ἀληθινόν) sau cel care înfățișează perfecțiunea ideală nu mai poate să devie iarăși figură a altor realități, fără a încetă să fie ce este. Deci antipurile, devenite reale în Noul Testament, nu mai permit să fie scoborâte în rândul semnelor unor trepte de revelațiune pe care ar trebui să le așteptăm de acum înainte.

Ce spune Irineu e foarte adevărat. Aceasta se referă însă numai la *tipurile mesianice*, și, într'adevăr, astfel de tipuri nu se mai pot găsi în Noul Testament, căci zice Augustin: „Chipurile împăratului se înlătură atunci când vine el în persoană. Chipul lui e privit numai acolo unde împăratul nu e de față. Acolo însă unde e de față acel a cărui zugrăvitură o avem, icoana lui se înlătură. Deci icoanele erau întrebuințate mai înainte de a veni împăratul, Domnul nostru Iisus Hristos. Indepărtând icoanele, strălucește prezența împăratului” (Sermo 74 n. 5) ²⁾. Nimic nu împedecă însă existența altor feluri de tipuri. Astfel corabia lui Petru agitată de valuri e *tipul* Bisericii persecutate; pescuirea minunată a lui Petru e *tipul* întoarcerii oamenilor la credința lui Iisus Hris-

1) *Adversus Haereses*, IV, 19, n. 1.

2) „Veniente imperatore, imagines tolluntur de medio tibi, spectatur imago, ubi imperator praesens non est; ubi est autem ille cuius est imago, imago removetur. Imagines ergo praeferebantur antequam veniret imperator noster Dominus Iesus Christus. Imaginibus sublati, fulget praesentia imperatoris”. Sermo 74 n. 5).

tos. După Augustin ¹⁾, Petru și Ioan alergând la mormânt sunt *tipul* vieții omului înainte și după intrarea în imperiul mării. Tot ca *tipuri* de această natură mai trebuie socotite blăstămarea și uscarea zmochinului fără roade (Matei 21, 19), alungarea schimbătorilor din templui (Matei 21, 12); tâlharul cel bun de pe cruce (Luca 23, 40).

Totuși, trebuie știut că acestea se pot numi *tipuri* în sens mai larg. Ele sunt *tipuri* de ordine didactică și morală, explicări spirituale ale sensului literal, iar nu interpretări mistice propriu zise. Pentru edificarea credincioșilor, e permis să se facă astfel de asemănări, ele însă nu au calitatea de *tip* în sensul strict ermeneutic al cuvântului.

§ 25. Sensul tipic

20 a 20/10

Acuma, când știm ce e *tipul* și rolul lui în Sf. Scriptură, ușor ne putem lămuri ce e *sensul tipic*: E *sensul* care se întemeiază pe *tip* și decurge dintr'însul. Prin urmare *sensul tipic* e un *sens mediat*, adică acel care iese la iveală prin mijlocul persoanelor sau lucrurilor exprimate de cuvinte; e *sensul* cuprins în realitățile însemnate de vorbele Sfintei Scripturi.

Dacă *tipul* se găsește numai în Biblie, și *sensul tipic* e un *sens* care se întemeiază numai pe litera Sfinte Scripturi și se găsește numai într'însa.

Sensul tipic se mai numește și *spiritual*, din cauza însemnării lui de ordine mai înaltă, fiind că sufletul realității în care e închipuit, și în opozițiune cu cel literal pe

1) *In Joannem tract.*, 124. n. 5-7.

care se întemeiază și care, cași lucrurile materiale, e mai la îndemână, mai ușor de prins și stă direct înaintea ochilor noștri. Se mai numește și *mistic*, pentru că e ascuns sub realitățile pe care le exprimă litera.

În ceea ce privește forma în care sensul tipic apare, trebuie avut în vedere că el nu stă fixat în vorbele unui loc din Sf. Scriptură, ci numai în lucrurile exprimate prin acele vorbe. Sensul literal oferă lucrul care cuprinde în sine sensul spiritual sau tipic și e obiect al interpretării niciodată însă nu e el însuși sens spiritual. Acela cuprinde pe acesta fără a se pierde într'însul. De exemplu, cuvântul *mană* ne indică materia care cădea în pustie (Eșirea 16, 15). Însemnând acest lucru, el ne dă sensul literal. Dar, independent de acest sens, în lucrul însuși găsim că el înseamnă *βρῶμα πνευματικόν* 1) Cor. 10, 3), întrucât mana aceasta era icoana adevăratei hrane cerești viitoare, trupul euharistic al Domnului. Deci însemnarea aceasta din urmă, care se întemeiază nu pe cuvânt, ca sensul alegoric, ci pe obiect, e sensul tipic.

De aci vine că sensul tipic nu există niciodată independent în Sf. Scriptură. El își are totdeauna ca bază sensul literal. Pretutindenea trebuie dedus din acesta, după cum spune Leonim: „*Historiae veritas est fundamentum intelligentiae spiritalis*“, și după principiul: „*Sensus spiritalis semper fundatur super litteralem et procedit ex eo*“.

Sensul tipic și parabola. Ni s'ar putea opune că și parabola își scoate sensul tot din lucrurile arătate prin cuvinte și deci că se confundă cu sensul tipic.

La aceasta se poate răspunde prin două considerațiuni:

1. Parabola cuprinde lucruri a căror însemnare își resfrânge lumina aiurea, în alt domeniu, indiferent de ce

înseamnă ele în sens propriu. Aceste lucruri sunt prinse însă într'o povestire care n'are nicio realitate, pe când în sensul tipic lucrurile prin care acest sens se înseamnă nu sunt orânduite în chip imaginar, ci sunt curată realitate istorică. De exemplu, dacă Caiafa spune: *Este de folos să moară un om pentru popor* (Ioan 11, 50), și dacă evanghelistul Ioan vede aci un tip despre Iisus care trebuia să moară pentru păcatele întregului neam omenesc, — cuvintele lui Caiafa sunt și ele o realitate istorică pe care se întemeiază însemnarea tipică.

2. În parabolă, povestirea ca atare e indiferentă și n'ar avea niciun rost în discutarea lucrurilor religioase dacă ar fi luată în însemnarea proprie. Rațiunea ei de a fi e numai prin însemnarea figurată. În sensul tipic însă, partea care-i servește de bază nu e indiferentă. Ea, își are rostul său religios în sens propriu, indiferent dacă mai înseamnă ceva și în sens tipic. De exemplu, dacă ținerea închisă a Sfintei Sfintelor în templu înseamnă că cerul e închis până ce n'a venit Celce trebuia să-l deschidă, și dacă intrarea arhierului în ea odată pe an cu sângele jertfei însemna intrarea definitivă a lui Iisus în cer după ce a îndeplinit jertfa trupului Său (Eșirea 30, 10 și Evrei 9, 8), indiferent de această ultimă însemnare tipică, ținerea închisă a Sfintei Sfintelor și intrarea arhierului într'însa odată pe an nu erau fapte indiferente, pentru că și aveau rolul lor în cultul iudaic.

§ 26. Figurismul.

Sensul tipic nu e atât de universal în Sf. Scriptură ca sensul literar, pentru că nu orice sens literal cuprinde și un sens tipic. Totuși au fost interpreți care au exagerat sensul tipic și au crezut că l-au găsit unde el nu

exista. Aceștia s'au numit *figuristi*, pentru că au văzut pretutindenea în Vechiul Testament numai figuri și tipuri, și au afirmat că orice sentință din cărțile Vechiului Legământ are un sens tipic.

Vorbind în general, e adevărat că Vechiul Testament e tipul celui nou. Dar asta e departe de afirmațiunea că în vechiul Testament fiecare loc luat în parte are un sens tipic.

1. Direcțiunea aceasta a fost urmată de Origen și școala alexandrină și s'a numit *figurism* sau *interpretare alegorică*.

În apus, sub influența acestei direcțiuni, au scris Sf. Amvrosie și Grigorie cel Mare.

În Biserică, ea n'a fost urmată. Ieronim ¹⁾ a combătut pe Origen pentru excentricitățile lui în această privință, Tertulian ²⁾ spune: *Nom omnia-imagines, sed et veritates, non omnia umbrae, sed et corpora*. Sf. Ioan Gură-de-Aur ³⁾, care era din școala contrară, antiohiană, numește interpretarea școalei figuriste *uneltiri diavolești*, κακοδογία τοῦ διαβόλου.

Rezultatele acestei direcțiuni de interpretare au fost ridicule și absurde. Ce sensmistic s'ar putea găsi în mâncarea de linte a lui Iacov (Facerea 35, 29), în părul lui Avesalom (2 a Impăraților 14. 26), în cânele lui Tobie (Tob. 11, 9), etc.?

Autorul epistolei lui Varnava vede în tăierea-împrejur a celor 318. servitori ai lui Avraam (Facerea 17, 27; 14, 14) un semn mistic pentru moartea pe cruce a Mântuitorului. Numărul 18 e egal cu literele din alfabetul grecesc ιη, care sunt începutul numelui Ἰησοῦς, Numărul 300 e litera τ care are forma crucii

1) In Ieremiam, lib. V. c. XXVII, 3, 9, și XXIX, 14.

2) De Resurrectione carnis, c. XX.

3) Citat după Gilly: *Précis d'introduction*, tome II, p. 52.

În înțelegerea pe care Ipolit o face cărții Suzanei (Daniil 13), ea e tipul Bisericii; Ioachim, soțul ei, tipul lui Hristos. Grădina e ceata chemată a sfinților care stau în Biserică ca niște pomi încărcăți de roade. Babilonul e lumea; cei doi bătrâni, care au mărturisit strâmb împotriva ei, sunt Evreii și Păgânii care au dușmănit Biserica... și tot așa continuă interpretarea aceasta fantastică a lui Ipolit.

Deci existența sensului tipic nu se poate întinde la extrem. Astfel se ajunge la un alegorism absurd care a și existat în Biserică și a produs reacțiunea școalei din Antiohia.

§ 27. Cum se poate afla sensul tipic?

Dacă nu oricare loc din Sf. Scriptură are sens tipic și dacă unii pretind că găsesc tipuri chiar acolo unde ele nu există și cu aceasta comit exagerări, se naște întrebarea: Cum putem afla sensul tipic și să fim scutiți de greșalele în care alții au căzut?

La aceasta ne vor servi următoarele reguli:

1. Nu există sens tipic în cărțile sau părțile cărților care în sensul literal nu înfățișează nimic din ceea ce ține de ființa tipului. Astfel sunt cărțile didactice, precum Proverbele, Ecclesiastul, Iov (întrucât e didactic), și în mare parte profeții, căci ei au dat multe învățături morale. De asemenea, rămân excluse dela sensul tipic cărțile necanonice, pentru că însemnarea tipică, fiind voită de Dumnezeu, nu se poate găsi decât în cărțile inspirate.

Dar chiar și în cărțile canonice de cuprins istoric, nu toate faptele istorice au sens tipic, pentru că, ce e drept, tipurile sunt însemnate în istorie, dar nu sunt tot una cu istoria.

Pentru a afla sensul tipic, după ce am făcut această limitare, ne servim de a doua regulă.

2. A doua regulă ne spune că tipul este arătat chiar în Sf. Scriptură. Deci tip avem acolo unde ni-l arată vreuna din cărțile canonice ale Sf. Scripturi. Însăși Sf. Scriptură e cheia pentru arătarea tipului.

De exemplu, caracterul de tip al stâncii din care a curs apă în pustie e confirmat ca atare de însuși apostolul Paul (I Cor. 10, 4). El chiar spune (I Cor. 10, 11) *Toate acestea s'au întâmplat că tipuri pentru aceia (pentru Evrei).*

Tot așa e cu istoria despre Agar și Ismail (Facerea 16) al cărei caracter tipic însuși apostolul îl arată (Galateni 4, 24).

Cuvintele spuse despre Solomon în sens literal (2 a Impăraților 7, 14) apostolul le aplică lui Iisus (Evrei I, 5), de unde se vede că Solomon era tipul stabilit pentru Mesia.

Evangheliștii, de asemenea, arată unde se află vorbire tipică. Apostolul Matei ne-o spune prin cuvintele „ca să se plinească”, prin care ne arată cum tipul existent în Vechiul Testament își găsește deplina lui lumină în Noul Testament. Astfel avem cuvintele din Osie 11, 1 în care e vorba de liberarea poporului evreiesc din Egipt, însemnând însă în același timp și întoarcerea lui Hristos din Egipt. Evanghelistul Matei, semnaland acest tip, zice: *ca să se împlinească ceea ce s'a 'zis de Domnul prin proorocul ce zice: Din Egipt am chemat pe fiul meu (Matei 2, 15).*

Asemenea, este în Matei 2, 17 ; 13, 34-35 ; Ioan 13, 36 ; I Petru 3, 20.

Credința lui Avraam este, după Romani 4, un tip că credința e temelul și rădăcina justificării prin Iisus Hristos,

în timp ce ascultarea lui Avraam, izvorâtă din această credință, înfățișează, după Iacov 2, 21, necesitatea faptelor din credință.

După cum se vede, Sf. Scriptură nu ne lasă în nesiguranță, ci singură ne arată unde se găsește tipul.

3. Afară de cele arătate în Sf. Scriptură, pot să mai existe și alte tipuri. Acestea sînt cele mărturisite ca atare de Sf. Tradițiune păstrată prin Sf. Părinți. Deci, pre-tutindenea unde Sfinții Părinți sunt de acord că se află un tip, noi trebuie să-l considerăm ca atare.

Unele personaje sau unele întâmplări din Vechiul Testament au o analogie izbitoare cu unele personaje și întâmplări din Noul Testament. Deci, dacă Sfinții Părinți declară că e o relațiune tipică între aceste apropieri, ne aflăm în fața unui tip.

De exemplu, în 2 a Impăraților 15 se află descrisă fuga lui David plângând și urmat de poporul său spre muntele Maslinilor. Această fugă are o asemănare uimitoare cu trecerea Mântuitorului părăsit de ai săi pe acelaș drum. Sfinții Părinți văd în istoria lui David o arătare tipică pentru ceea ce trebuia să se întâmple Mântuitorului.

§ 28. Impărțirea sensului tipic.

Sensul tipic se împarte în *profetic* sau *alegoric*, *topologic* sau *moral* și *anagogic*.

1. Sensul tipic se numește *profetic*, când se referă la Hristos sau la Biserica Sa sau la ceva care le aparține lor, precum Adam (Romani 5, 14), Melchisedec (Evrei 7, 3), Arca lui Noe (I Petru 3, 20-21), mielul pascal (Ioan 14, 36), poporul lui Israel întors din Egipt (Matei 2, 15), norul care acoperea pe Evrei, trecerea mării Roșii, etc. (I Cor. 10, 1), solemnitățile și sărbătorile poporului evreiesc (Coloseni 2, 16-17), Iosif, etc.

2. Când sensul tipic e referitor la îndreptarea moravurilor și ne dă norme de îndreptat viața noastră, poartă numele de *tropologic*. De exemplu: *Curățiți aluatul cel vechi ca să fiți frământătură nouă, după cum sunteți fără de aluat... De aceea să petrecem nu în aluatul cel vechi, nici în aluatul răutății și al vicleniei, ci în azimele curăției și ale adevărului* (I Cor. 5, 7-8; Eșirea 12, 18-20).

3. Sensul tipic e *anagoric* când prin el se înseamnă bunuri ale vieții cerești. Astfel avem cetatea Ierusalimului (Galateni 4, 25-26; Apocalipsa 21, 2) spre a însemna cerul; odihna Sâmbetei pentru a însemna odihna Sâmbetei veșnice (Evrei 12, 22; Apocalipsa 21, 2).

SECȚIUNEA II

EURISTICA

După ce am cunoscut teoria diferitelor sensuri pe care le poate avea Sf. Scriptură, se ridică pentru noi chestiunea aflării acestor sensuri în diferitele părți pe care avem a le interpreta. La aceasta avem a face și cu alte considerațiuni care ne duc direct la aflarea sensului.

Sf. Scriptură, deși cuvântul lui Dumnezeu, e îmbrăcată în toate formele exprimării omenești și, ca atare, vom avea față de dânsa diferite norme, care se întrebuintează și la cercetarea altor cărți de natură curat omenească. Astfel va fi vorba de înțelesul exact pe care un cuvânt sau o expresiune le pot avea la un autor; aceasta va da capitulul *uzului vorbirii*. Va fi vorba de faptul că nu suntem siguri de adevăratul sens al unei idei exprimate de un autor, până n'o vedem în înlănțuirea în care a fost exprimată; aceasta va da capitulul *contextului*, etc.

Cu considerațiuni de natura aceasta se ocupă *euristica*. Cu alte cuvinte, ea ne arată particularitățile exprimării unui autor și a timpului său, ne învață să-i urmărim ideea și ne procură mijloacele de a o afla în chip sigur.

CAPITOLUL IV.

UZUL VORBIRII IN NOUL TESTAMENT

§ 29. Ce se înțelege prin uzul vorbirii? ¹⁾

1. Pentru buna interpretare a unui text, se cere să știi limba în care el e scris. Astfel, în ce privește Sf. Scriptură, limbele evreiască și grecească.

În legătură însă cu buna înțelegere și stăpânire a unei limbi, discutăm chestiunea *uzului vorbirii*, prin care în-

1) Chestiunea uzului vorbirii este una din cele mai interesante din viața limbilor, fiindcă ne descopere ceva din taina care învâluie mișcarea cuvintelor în cuprinsul unei limbi. În adevăr, unele cuvinte au o soartă deosebită de a altora. Unele stau sute și mii de ani, îndeplinind în limbă aceiași slujbă, altele se prefac de ajuns să însemne într-o epocă cu totul altceva de ce au însemnat ele odinioară.

Dacă am urmări acest fenomen în cuprinsul limbii românești, am da peste minunății, din care unele se petrec chiar sub ochii noștri. Astfel, cuvântul *pușcă* nu însemna în limba cronicarilor ce înseamnă astăzi, ci ceiace numim azi *tun*, iar puștei i se zicea *săneacă*.

Însemnări deosebite ale unor cuvinte se formează după localități, după instituțiuni, după clasă sociale, ba chiar în fiecare grup strâns găsești înțelesuri deosebite ale câte unui cuvânt. Astfel, în București, cuvântul *secție* și-a căpătat un înțeles de *despărțire polițienească*, pe care nu-l are în alte orașe. În seminarele din Galați și Iași, pe când autorul acestei cărți era elev în ele, prin *secție* se înțelegea *dormitor*. La Iași și azi e așa.

În vorbirea obișnuită din orașele noastre, dai azi peste înțelesuri ciudate ale unor îmbinări de cuvinte, precum *a merge cu mașina*, prin care se înțelege *a merge cu automobilul*. Dacă cineva ar fi învățat românește numai cu gramatica și dicționarul și n'ar ști cursul viu al limbii, fără îndoială că n'ar înțelege expresiunea aceasta, fiindcă nu numai automobilul e mașină. Tot așa de bine pot fi numite mașini și trăsura și căruța, pentru că mașină



țelegem *sensul pe care oamenii dintr'o vreme sau dintr'o comunitate îl legau de întrebuințarea unui cuvânt sau a unei îmbinări de cuvinte*. În adevăr, deși ți se pare că știi înțelesul unui cuvânt dintr'o limbă, punând alături de el echivalentul din limba ta, cu toate acestea trebuie știut că un cuvânt n'a avut totdeauna aceiași însemnare. Cuvintele își au și ele viața lor, se prefac, nu numai în ce privește fața exterioară, ci în ce privește și însemnarea lor. Dela ce însemnau ele odată, ajung să-și ia cu totul alt înțeles în care nu-l mai poți recunoaște pe cel primitiv. Din câți întrebuințează azi cuvântul *sincer*, câți mai știu că la început el avea un înțeles cu totul material, deosebit de ce înțelegem astăzi prin el! *Sincer* însemna *fără ceară* dela latinescul *sine-fără* și *cera*-ceară. Mierea care nu avea ceară, deci era curată, era miere *sinceră*.

e și o uneltă cât de mică, precum e mașina de tocat carne. Dar în întrebuințarea aceasta, așa a mers obișnuința limbii că înțelege numai automobilul. E chestiune de uzul vorbirii.

La fel e cu expresiunea *te chiamă la aparat*. De ce prin *aparat* se înțelege aci *telefon*? Așa, fără știrea ori intervenirea cuiva, prin cursul spontan al limbii, se fixează un înțeles, fără îndreptățire logică, fiindcă *aparat* nu e numai *telefonul*. Dar limbile nu țin seamă de logică, ci ele-și croiesc drumul slobod, ca un râu care-și deschide albie nouă.

Alt caz: după istoria războaielor din Balcani, prin *Cadrilater* se înțelege teritoriul cuprins între orașele Ruscuc, Șumla, Silistra, Varna. Dar după războiul balcanic din 1913, s'a pornit în România curentul de a se numi *Cadrilater* partea pe care am anexat-o dela Bulgari și care atinge abia unul (Silistra) din orașele pomenite. Cine n'ar ști această nouă întrebuințare, pe care cuvântul a luat-o în graiul de azi al Românilor, ar crede că numirea de *Cadrilater* e cu vechea însemnare și fără îndoială, s'ar înșela.

Iată, deci, ce înseamnă a ști uzul vorbirii. Înseamnă a ști înțelesul pe care o vreme anumită îl leagă de un cuvânt.

Pentru că limba e un curs viu și în neîncetată mișcare și cu

Și cu toate acestea înțelesul material s'a dus cu totul și avem azi înțelesul unei însușiri sufletești. De aceea cine citește un text trebuie să fie informat despre înțelesul unui cuvânt în epoca din care e textul și în societatea de unde a izvorât. A cunoaște sensul pe care oamenii îl legau de un cuvânt sau de o îmbinare de cuvinte într-o vreme oarecare, înseamnă a cunoaște uzul vorbirii, adică nu ajunge să știi că cutare cuvânt are cutare însemnare, ci să știi ce înțelegeau oamenii prin întrebuintarea lui, fiindcă e foarte cu puțință ca înțelesul general al lui să fie unul, iar într-o întrebuintare oarecare să aibă alt înțeles.

neistovită putere de plăsmuire, fiecare zguduire mai adâncă varsă simțiri proaspete și aduce cu ele înțelesuri nouă pentru unele cuvinte. Astfel, în urma marelui război al popoarelor, cuvântul *poilu* a căpătat la Franceji un înțeles nou, acel de *luptător în tranșee*, pe care mai înainte nu-l avea, însemnând numai *om îndrăzneț, voinic* (vezi Const. Șăineanu, *Dictionnaire français-roumain*, București, 1914, p. 898). Tot așa la Germani cuvântul *feldgrau*, care înseamnă *cenușiu*, a ajuns să însemne *soldat luptător*.

La Români, în urma războiului din 1879, cuvântul de *curcan* și-a căpătat un astfel de înțeles, care a fost popularizat de Alexandri, prin *Peneș Curcanul* al său, și a ajuns să însemne *ostaș din infanteria numită dorobanți*.

Este foarte interesant a observa cum uzul vorbirii a fixat pentru unele cuvinte un înțeles la Români de peste munți și altul la noi. Așa e cuvântul *a conveni*, care la noi înseamnă *a te înțelege cu cineva, a te învoi*. Peste munți însă are un înțeles mai material, înseamnă *a te întâlni*. De aceea Românul din România veche, cu uzul vorbirii dela el, când unul de peste munți i-ar spune: *convenim noi*, ar înțelege: *ne învoim noi, ne împăcăm*. Dar ar înțelege greșit. Acela voia să spuie numai: *ne întâlnim*.

Iată și aci ce înseamnă a ști uzul vorbirii. Fără el, nu înțelegi exact. Dovadă, apoi, că și în sânul așezămintelor se plăsmuiesc între-

Uzul vorbirii este, deci. funcțiunea limbii, în virtutea căreia ea îmbracă unele cuvinte sau expresiuni cu un înțeles nou. Acest înțeles poate fi cu totul deosebit de cel vechiu, sau deosebit numai în parte, sau un adaos pe lângă cel vechiu. Funcțiunea aceasta se îndeplinește prin puterile ascunse ale sufletului, care, străbătut de o nouă bogăție de simțire sau cugetare, nu-și poate plăsmui cuvânt nou, ci lărgeste sfera celui vechi și o toarnă în el, iar cu timpul poate chiar desființează însemnarea veche și rămâne numai cea nouă.

2. Cum se vede de aci, chestiunea uzului vorbirii este o chestiune generală din viața limbilor și se poate dis-

buințări deosebite ale unor cuvinte, avem în graiul slujbelor noastre bisericești. Astfel, la începutul liturghiei, diaconul zice către preot: „vreme este a face Domnului, binecuvintează Stăpâne!” Acest *a face* însă nu are aici înțelesul obișnuit al cuvântului *a face*, ci înseamnă a sluji cele sfinte. Dar obișnuința vorbirii face că se întrebuintează în sensul acesta. Cine nu știe această obișnuință, nu-l înțelege, fiindcă el va lua înțelesul general al cuvântului *a face*, și cu acela nu va găsi însemnarea cazului special.

Tot așa este în liturghie cuvântul, și mai neînțeles, de *a potrivii*. Sensul lui obișnuit nu ne spune nimic despre înțelesul special pe care-l are în liturghie.

După ce preotul a isprăvit liturghia, el consumă ce a rămas în pctir dela Sf. Impărtășanie. Această consumare se numește *potrivirea Sfintelor*. Prin urmare găsim o întrebuintare a cuvântului *potrivire* cu totul în alt înțeles decât cel obișnuit.

Aceasta vine din uzuri de vorbire care se fixează în unele așezăminte și care plăsmuiesc un uz de vorbire special al lor.

Asemenea e în justiție cu cuvântul *speță* sau *specie*, care nu înseamnă ce știm noi din științele naturale, ci caz, fapta care e în discuțiune. În loc de a zice: *în cazul de față* sau *în fapta care ne preocupă*, se zice: *în speță*.

Toate așezămintele își plăsmuiesc astfel speciale uzuri de vorbire

cuta nu numai în legătură cu obiectul nostru mărginit la interpretarea Sfintei Scripturi. Dar de oarece Sf. Scriptură e scrisă și ea în graiuri omenești, se înțelege că limba ei a trecut prin aceleași prefaceri ale vorbirii oamenilor și deci trebuie să tratăm despre uzul vorbirii și în legătură cu ea. Aceasta cu atât mai mult, cu cât, mai cu seamă limba grecească, în care e scris Noul Test. și parte din cel Vechiu, a avut o existență lungă, s'a întins peste felurite ținuturi, a ajuns să exprime prin ea cugetările mai multor culturi și deci s'au format în sânul ei uzuri de vorbire care nu se mai potrivesc cu înțeleșurile vechi ale limbii grecești. Cel mai mult creștinismul a format în sânul ei uzuri de vorbire nouă, prin mulțimea ideilor pe care le-a adus și pe care le-a altoit pe vechile cuvinte ale limbii grecești. Deci, mai cu seamă în ce privește Sf. Scriptură, este o mare trebuință să-ți dai seama de uzul vorbirii.

Dacă luăm, de pildă, cuvântul grecesc ἐκκλησία, îl găsim cu înțelesul de *adunare*. Dar nu orice fel de adunare, ci o adunare aleasă din oameni mai deosebiți. Aceasta se vede din alcătuirea lui. Se compune din ἐκ, care înseamnă *din* și καλέω *chem*. Adunarea aceasta eră alcătuită din oameni aleși din mijlocul altora, ceiace se exprimă prin particula ἐκ. Erau anume chemați pentru această adunare, cum se vede din al doilea cuvânt. Ea era o adunare de cetățeni liberi, deci de oameni mai distinși.

Dar în Sf. Scriptură înțelesul cuvântului s'a prefăcut. El și-a păstrat temelia înțelesului, că e vorba de oameni aleși, dar s'a mai adăugat un înțeles nou, religios. Așa îl găsim în Faptele Apostolilor 19, 32, iar cu sensul ceva mai restrâns la adunare aleasă, tot acolo, la stihul 39. Cu sens și mai afirmat de adunare religioasă îl găsim

în Fapt. Apost. la 7, 38, unde e vorba de adunarea Evreilor în pustie.

Dar suntem în vremea când noua întrebuințare a cuvântului ἐκκλησία nu e încă fixată. De aceia el se întrebuințează și cu privire la adunările păgânești, cum e în cele două locuri dintâi citate mai sus din Faptele Apostolilor. Sub influența faptului că traducătorii Septuagintei traduseseră pretutindenea cuvântul evreiesc *kahal* prin ἐκκλησία, pentru a însemna prin el adunarea poporului Israil, și întrebuințarea lui se restrânge la scriitorii Noului Testament, pentru a-și căpăta tot mai mult un înțeles religios.

Atât în vorbirea Domnului Hristos (Matei 16, 18), cât și în a Apostolului Paul (1 Timotei 3, 15), vedem fixându-se înțelesul de adunare sfântă, întărită de Dumnezeu și povățuită de El. De aici sensul se îndrumază numai pe calea aceasta și sensul cel vechiu se duce cu totul, iar cuvântul de ἐκκλησία, cu însemnarea de *biserică*, a trecut apoi în toate limbile creștinilor numai cu înțelesul religios, care și el a dus la o sporire de înțelesuri, fiindcă cuvântul de *biserică* are azi mai multe însemnări.

Astfel, sub influența creștinismului, s'a plăsmuit pentru unele cuvinte un uz de vorbire deosebit, prin care noi nu le mai putem înțelege după vechea lor însemnare. Chestiunea aceasta trebuie s'o avem în vedere deaproape când citim Sf. Scriptură, fiindcă sunt multe cuvintele grecești care au intrat în această categorie.

§ 30. Uzul vorbirii în Noul Testament.

Uzul vorbirii Noului Testament e condiționat de timpul în care au apărut cărțile care-l compun, de cultura și

origina scriitorilor lui și de starea sufletească nouă în care l-a pus intrarea sub scutul lui Hristos.

După prima considerațiune, sfinții scriitori se exprimă în limba comună grecească, care se întrebuința pe timpul veacului I, limba cunoscută sub numele de *dialectul alexandrin*. Particularitățile exprimării lor în acest dialect sunt că lipsesc lungiile perioade ale limbii grecești clasice. Construcțiunile sunt mai simple și mai apropiate de felul de exprimare popular.

După a doua considerațiune, exprimarea scriitorilor Noului Testament e după cultura simplă a mediului în care trăiseră cei mai mulți dintre ei. Ei crescuseră în mediu evreiesc, în locuri fără multă cultură. Chiar dacă au scris în grecește, se cunoaște felul de gândire evreiesc, cu legarea simplă a frazelor una de alta. Deci exprimarea lor poartă o întipărire evreiască.

După a treia considerațiune, scriitorii Noului Testament îmbracă cu un înțeles nou multe din cuvintele limbii grecești. Astfel cuvântul βάπτισμα = cufundare nu mai înseamnă cufundarea propriu zisă, ci i se adaugă un înțeles nou: botezul; cuvântul εὐχαριστία = mulțămire, nu mai înseamnă ceea ce se înțelege de obicei prin *mulțămire*. De asemenea, cuvintele λόγος, δικαιοσύνη (2 Timotei 4, 8), ἀρχή (Matei 6, 25), πίστις (la origină *credincioșie*, în Noul Testament *credință*), χάρις, (care la origină înseamnă *bunavoință*, *amabilitate*, iar în Noul Testament *grație dar din gratie*)¹⁾.

§ 31. Izvoarele uzului vorbirii.

În căutarea uzului vorbirii, e de trebuință să se știe dacă

1) În această privință vezi Sabatier, art. *Herméneutique* în *Encyclopédie des Sciences Religieuses* de Lichtenberger, vol. VI, p. 216, Paris 1879.

limba al cărei uz de vorbire voim să-l știm e vie ori moartă. Dacă e vie, uzul vorbirii se cunoaște din obișnuința zilnică și din exercițiul oral sau literal. Dacă însă limba e moartă, uzul vorbirii devine chestiune care trebuie cercetată prin mărturii demne de credință.

Mărturiile sunt de două feluri: *directe* și *indirecte*.

1. *Mărturii directe* sunt:

a) Toți autorii care, în compunerea scrierilor lor, au întrebuințat limba lor națională;

b) Acei autori pentru care limba în care au scris nu era cea maternă, dar care au învățat-o în timpul lor și și-au scris operele într'însa.

2. *Mărturii indirecte* sunt:

a) Autorii pentru care limba de care ne ocupăm era limba lor națională, dar n'au scris într'însa ei înșiși, ci au compus opere folositoare pentru aflarea uzului vorbirii, precum dicționar, comentarii, glose, traduceri;

b) Autorii care, ce e drept, și-au scris operele în limba aceea, dar într'un timp când ea nu mai era în întrebuințare generală.

3. În lipsă de aceste mărturii, sau pentru a ilustra și confirma uzul vorbirii deja cunoscut, e permis să se recurgă la alte ajutoare, precum *etimologia limbii*, *analogia ei* și *dialectele înrudite*.

Toate aceste mărturii directe și indirecte precum și cele dela nr. 3 poartă numele de *izvoare pentru aflarea uzului vorbirii*. Mărturiile directe și indirecte se numesc *izvoare principale* sau pur și simplu *izvoare*, pe când *etimologia*, *analogia limbii* și *dialectele înrudite* se numesc *izvoare secundare* sau *ajutoare*.

§ 32. Izvoarele principale.

Pentru aflarea uzului de vorbire a Noului Testament avem ca izvoare principale:

I. Izvoarele directe.

1. *Scriitorii greci* ai Vechiului și Noului Testament pentru că cel mai bun interpret pentru fiecare e autorul însuși.

Astfel, de pildă, cuvântul *ἅπλοος* = *desăvârșit, întreg*, care nu se găsește de cît în 2 Timotei 3, 17, se explică, prin autorul însuși. Locul întreg este: *pentru că omul lui Dumnezeu să fie deplin (ἅπλοος), spre tot lucrul bun desăvârșit*. Cele ce urmează din condeiul aceluiaș autor, ne lămuresc în de ajuns ce trebuie să înțelegem prin *ἅπλοος*.

2. *Traducerile grecești* ale Sf. Scripturi, și în special a Septuagintei.

3. *Scriitorii evrei* *Filon* și *Iosif Flaviu*, care au trăit tocmai în timpul când s'a ivit creștinismul.

4. *Sfinții Părinți și alți scriitori bisericești* care au scris în timpul când limba grecească era încă în uz, în special cei mai vechi, precum Sf. Ignatie de Antiohia, Clement Romanul etc.-

5. *Scriitorii pâgâni* care aparțin perioadei eleniste și au scris în limba greacă numită *dialectul comun* (*κοινὴ διάλεκτος*) sau alexandrin. Aceștia sunt în special Polibiul (+ 122 înainte de Hr.), Diodor de Sicilia (8 după Hr.), Arianus (130 după Hr.)

6. *Scrierile apocrife* a Vechiului și Noului Testament, fie compuse de Iudei, fie de Iudeo-creștini, pentru că, de obicei, ele au acelaș mod de exprimare a ideilor, cași scriitorii Noului Testament.

II. Izvoarele indirecte sunt:

1. *Vechile traduceri* decurse direct din originalul grecesc, în frunte cu Peșito și Vulgata. Traducătorii erau nu numai foarte apropiați de timpul când au apărut cărțile sfinte, dar de multe ori aveau la îndemână și mai bune originale decât cei de azi.

2. *Toate mijloacele literare*, precum gramatici, dicționare, concordanțe biblice, sholii, glose, comentarii, care în timpul nou s'au compus în mare număr.

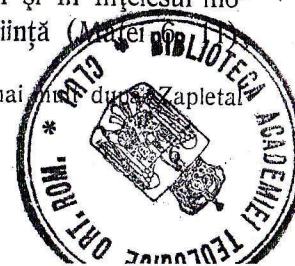
În sensul acestor, se pot cita gramaticile de Winer (Göttingen 1894 și 1897), Blass (Göttingen 1896), Viteaux *Etude sur le Grec du Nouveau Testament* (Paris 1893), Moulton, *New Testament Grammar* (III ed. Edinburg) .Ca dicționar, se pot cita cel de Grimm (Leipzig 1879) și cel de Cremer (VII ed. Gotha 1893) ¹⁾.

§ 32. Izvoarele secundare.

Oricât de bogate ar fi izvoarele pentru aflarea felului de exprimare a Noului Testament, tot se găsesc cazuri grele, în care cercetătorul se vede părăsit și este nevoit să caute alte mijloace. Aici îi vin în ajutor izvoarele secundare ale uzului vorbirii, în care intră *etimologia*, *analogia limbii* și *dialectele înrudite*.

1. *Etimologia* e cercetarea însemnării unui cuvânt prin destacarea elementelor care-l compun și pătrunderea până la rădăcina lui. Etimologia e de folos pentru celce vrea să afle uzul vorbirii, pentru că sensul primitiv al rădăcinii se reflectează mai mult sau mai puțin și în înțelesul modificat. Cuvinte ca *ἐπιόσιος* = spre ființă (Mader ⁶)

¹⁾ Paragrafele relative la Izvoare sunt mai multe după Zapletal și Mader.



βαττολογεῖν = a bolborosi (Matei 6, 7) nu se explică decât din etimologie.

Totuși etimologia nu e o normă fixă și sigură. Limbile s'au schimbat neîncetat, multe cuvinte și-au pierdut sensul dela început, așa că privirea la rădăcina lor nu ne e totdeauna de un ajutor sigur. Această nesiguranță e și mai mare în cuvintele compuse.

2. *Analogia limbii* e exprimarea ideilor asemănătoare cu forme de vorbire asemănătoare. Astfel, de ex., dacă în limba greacă avem sufixele *μαι, σαι, ται* pentru a însemna pasivul, suntem în drept să admitem că tot înțeles pasiv este și când găsim aceeași formă în alt cuvânt. Trebuie să ne ferim însă de a merge prea departe cu această regulă, pentru că ea dă numai un ușor indiciu, nu o normă fixă. Sunt și abateri, căci există în grecește forme verbale cu aceleași sufixe, fără ca să însemne pasivul.

3. *Dialectele înrudite* sunt de mare folos, mai cu seamă când nu se cunoaște însemnarea unui cuvânt, care însă e cunoscut în dialectul înrudit. Acest lucru se vede foarte bine în cuvintele „vei mânca pământ” (Facerea 3, 14) al căror sens se lămurește prin limba asiriană, înrudită cu cea evreiască. În limba asiriană, „a mânca pământ” înseamnă a fi înfrânt, biruit. Tot așa, cuvântul din *sulam* din cartea Facerii (28, 12), care nu se mai găsește aiurea în toată literatura evreiască, ne poate lăsa îndoielnic despre înțelesul lui. Aici însă ne vin în ajutor limbile înrudite.

Cuvântul arab *sulum*, înseamnă *scară*, și deci nu ne mai îndoiim că și *salam* din cartea Facerii înseamnă *scara* lui Iacov. De asemenea, cuvântul *παρθένος*, care înseamnă *fecioară*, se probează că are acest sens prin limba arabă și siriacă precum și dialectul punic, după mărturisirea lui

Ieronim, în contra traducătorilor iudei care pretind că acest cuvânt înseamnă numai *tânără*.

Dar și aici trebuie multă luare-aminte, pentru că regula aceasta nu dă dezlegări de ordine generală. Același cuvânt are un sens într-o limbă și altul în alta. Astfel cuvântul *lehem*, care în evreiește înseamnă *pâine*, în limba arabă înseamnă *carne*.¹⁾

Deci izvoarele secundare folosesc numai parțial, nu în mod absolut. Derivarea unei însemnări dintr-o rădăcină reală sau presupusă rămâne totdeauna îndoielnică, dacă nu mai sunt și alte temeiuri pentru acea însemnare. Același lucru e cu dialectele, căci limbile, în continua lor dezvoltare, n'au rămas totdeauna atât de aproape una de alta, încât să putem concluda cu siguranță pe baza unei analogii. De aceea, unde uzul vorbirii nu e dat prin izvoare principale și prin mijloace istorice, nu putem pune pe

1) Cu privire la acest punct, Terry face următoarea observare: „Cuvântul evreiesc *amad* este întrebuințat adeseori în V. Testament cu înțelesul de *a sta în picioare, a fi tare, a sta drept*. Înțelesul acesta se poate urmări în cuvintele corespunzătoare și derivatele lor din limbile arabă și etiopică (*a ridica un stâlp, a stabili*), din cea haluaică (*a ridica în sus*) din cea samariteană și talmudică. Dimpotrivă, în limba siriană, cuvântul este întrebuințat pentru a însemna *botezul*. Unii au spus că aceasta din pricină că cel care venea la botez stătea în picioare pentru a primi botezul; alții pentru că botezul era însoțit de ideea de *întărire* sau *stabilire* a credinței; pe când alții socotesc că acest cuvânt sirian trebuie derivat din altă rădăcină. Oricare ar fi explicațiunea adevărată, e ușor de văzut că același cuvânt poate avea înțelesuri deosebite în limbile înrudite și de aceea o însemnare care ni se înfățișează în limbile arabă sau siriană poate fi cu totul depărtată de aceea pe care o are în evreiește. De aceea trebuie umblat cu mare băgare de seamă când căutăm etimologiile”. — *Biblical Hermeneutics*, New York 1911.

aceiași treaptă combinațiunile gramaticale și combinațiunile linguistice.

§ 33. Regule de observat în căutarea uzului vorbirii.

1. Înainte de toate, se impune interpretului deasă citire a Sf. Scripturi, pentru că prin această el se familiarizează cu dânsa, și locurile întunecoase pot fi lămurite, căci se găsesc texte în care o expresiune obscură e dată mai limpede decât în altele. În această privință, Fericitul Augustin spune: „Dacă nu știm unele cuvinte sau expresiuni ale limbii, vom ajunge să le cunoaștem prin deprinderea de a le citi și a le auzi. Într'adevăr, nimic nu e mai folositor de fixat în mințe decât tocmai acele feluri de vorbe și expresiuni pe care nu le știm“ 1).

2. Interpretul e legat de text și de cuvintele lui. Căutând însemnarea lor, el nu va eși din marginile acestora. Va primi ca sens atâta cât îi oferă cuvintele în legătura lor, nici mai mult nici mai puțin. Deci ceeace nu rezultă din niciun cuvânt al frazei, în niciun caz nu poate fi sens al unui loc oarecare.

3. Interpretul nu trebuie să caute un sens în afară de uzul stabilit al vorbirii. A da o însemnare unui cuvânt numai pe baza unei presupuneri, e contrar spiritului ermeneutic. În niciun caz nu se permite o abatere dela această regulă pe motivul aparent al înlănțuirii ideilor. De exemplu, cuvântul νεκρός înseamnă mort, fără viață, nu muritor. De aceia nu i se poate da această ultimă însemnare în Romani 8, 10.

4. Interpretul va căuta însemnările în două direcțiuni: în etimologie și în întrebuintărea istorică, adică în înțe-

1) *De Doctrina christiana*. II, 14, 19.

lesul modificat pe care un cuvânt și l-a luat în cursul timpului.

a) Pe calea etimologică va găsi însemnarea primitivă sau gramaticală, care este și sensul general sub care se întrebuintează rădăcina. Nu rare ori această însemnare aruncă o deosebită lumină și asupra însemnării istorice. De aceia nu e de prisos ca pretutindenea să se caute etimologia și însemnarea primitivă. De exemplu ζῆλος = zel, derivat dela ζέω = ferb și λίαν = prea mult; αγαλλιάσθαι = a se bucura, dela ἄγαλ = prea mult și ἄλλεσθαι = a sări.

b) Cu aceiași silință, va căuta sensul istoric, care este cel mai întrebuintat. Astfel avem cuvintele παιδαγωγός, δαίμων, care, pe calea etimologică, ne dau sensul numai după elementele din care se compun, cu însemnările lor parțiale.

Această comparațiune aduce mult folos interpretului, pentru că uzul vorbirii cu timpul s'a specializat sau, pe lângă întrebuintărea istorică, s'a stabilit, și o aplicare metaforică, precum e cuvântul λειτουργεῖν.

5. Dacă într'un șir de idei, care stau într'o legătură nemijlocită într'o tratare oarecare, uzul vorbirii cere pentru un cuvânt o anumită însemnare, interpretul nu trebuie să ia acel cuvânt într'un înțeles deosebit, când îl mai întâlnește în cursul aceluiaș șir de idei. Cel puțin nu trebuie să facă aceasta fără motive serioase. De exemplu, dacă în Romani 5, 12 și 6, 1 e vorba de păcatul înăscut, care produce alte păcate, în acelaș sens trebuie să luăm cuvântul ἁμαρτία și când îl întâlnim în cap. 7, 14. Unde se poate admite o abatere dela această regulă, ea trebuie să se poată justifica din legătura ideilor și din sensul general.

6. Cuvintele și frazele Sfintei Scripturi trebuiesc luate în însemnarea lor proprie, când nu e un motiv de a le

luă în sens figurat, căci omul, în numirea obiectelor, întrebuințează cuvintele care stau în cea mai apropiată legătură cu obiectul cugetării sale.

Aceasta e o regulă care decurge din psihologia limbii.

Deci, dacă Mântuitorul, la instituirea Sf. Euharistii, zice apostolilor: *Luafi, mâncați; acesta este trupul meu* (Matei 26, 26), nimic nu ne îndreptățește să luăm aceste cuvinte în sens figurat.

Dimpotrivă, dacă un motiv evident impune sensul figurat, interpretul va lua cuvântul sau fraza în sensul metaforic. Astfel când Mântuitorul zice: *Dacă ochiul tău cel drept te zmințește, scoate-l și aruncă-l dela tine* (Matei 5, 6), se înțelege că vorbește figurat, și Origen n'a avut dreptate să înțeleagă cum a înțeles.

7. Toate părțile din Sf. Scriptură în care se dă o învățătură sau se istorisește un fapt, trebuiesc luate în sens propriu, pentru că, de obicei, în enunțarea unei doctrine sau în povestirea unui fapt, se întrebuințează cel mai direct mod de expunere.

Pe baza acestui fapt, povestirea nașterii Mântuitorului trebuie luată în sens propriu.

§ 34. Limba Noului Testament.

Toate cărțile Noului Testament, afară de evanghelia lui Matei, au fost scrise în limba grecească. Limba lor însă nu mai este limba vechilor scriitori greci, ci are un colorit nou, care face dintr'însa o ramură deosebită.

Prin cuceririle lui Alexandru cel Mare, lumea s'a amestecat. Limba greacă nu s'a mai putut păstra în curăția dela început, ci au intrat într'însa elemente nouă, străine, dialectele ei s'au amestecat.

În prefacerea aceasta nouă, limbă grecească se numește *limba comună* (ἡ κοινὴ διάλεκτος) sau dialectul alexandrin.

Baza acestei limbi eră limba greacă comună, așa cum se formase ea din amestecul dialectelor și a altor influențe, având acum cuvinte și forme nouă.

De limba aceasta se serveau ludeii care nu mai locuiau în Palestina și uitaseră limba lor națională.

Existau colonii de ludei în nordul Egiptului. În această parte, ei au început să întrebuințeze limba grecească pentru scopurile lor religioase. Vechiul Testament a fost tradus în grecește, și cu aceasta, limba care până acum servise geniului păgân, intră în serviciul iudaismului și, mai târziu, al creștinismului.

Intrat însă în uzul ludeilor, dialectul alexandrin își capătă un caracter deosebit. Fie că printr'însul ludeii nu puteau redă bine unele noțiuni biblice, fie că singuri nu posedau desăvârșit limba greacă, dese ori ei leagă de cuvintele grecești noțiuni pe care acestea nu le exprimaseră niciodată. În structura frazelor, în defecuoasa întrebuințare a particulelor și în multe alte privințe, ei au imitat limba evreiască. S'a spus foarte bine despre traducerea Septuagintei că într'însa corpul grecesc e plin cu spirit evreiesc.

Limba Noului Testament are și ea aceste trăsături evreiești. Forma ei de exprimare e simplă, nu mai găsim într'însa lungile perioade grecești, în care legătura frazelor se face prin subordonare. Aici mai toate propozițiunile sunt principale și-s legate între ele în chip ușor, prin conjuncțiuni simple, mai cu seamă prin *și*. Chiar în citirea românească a evangheliei, se observă acest mod de exprimare, pe care îl recunoaștem că nu e cel al unei limbi cu o gramatică complicată.

Limba Noului Testament se diferențiază și ea față de limba Evreilor eleniști, cum se numeau Evreii care nu locuiau în Palestina și se serveau de limba greacă.

Deci în limba Noului Testament deosebim trei straturi: *grecesc*, *evreiesc* și *creștin*. Prin cel dintâi, care formează caracterul său general, limba greacă din cărțile Noului Testament se leagă direct de greaca numită post-clasică, în care au scris Polibiu, Dionisie de Halicarnas, Diodor de Sicilia, Dio Cassius, Elian, Herodian și alții. Prin stratul al doilea, care o diferențiază, ea se leagă de greceasca post-clasică amestecată în sec. I cu elemente evreiești și aramaice, precum Μεσσίας, σατανᾶς, μαμωνᾶς, πᾶσχα. Unele cuvinte grecești își capătă și un înțeles nou, pe care în grecește nu-l aveau, precum εὐχρηγία, cu înțeles de *fericire, bunăstare*, εὐνομία, minune și altele. În sfârșit, prin stratul al treilea, ea se individualizează și devine un dialect a parte.

Caracterul evreesc al limbii Noului Testament se bagă de seamă foarte bine și în Biblia românească, fiindcă traducătorii s'au ținut cu sfințenie de graiurile textului original. Astfel, expresiunea *a căuta sufletul cuiva* (Matei 2, 20) e un ebraism cu înțelesul de *a umbla să omori pe cineva*; *a ridica sămînța cuiva* (Matei 22, 24) e un ebraism cu înțelesul de *a continua neamul cuiva, a nu-l lăsa să se stingă*; *a ridica fața cuiva* πρόσωπον λαμβάνειν Luca 20, 21; Galateni 2, 6), e un chip de grăire evreiască cu înțelesul de *a nu fi părtinitor către cineva, a fi drept*.

În ce privește partea creștinească, ea se arată în înțelesul nou și deosebit cu care sunt îmbrăcate unele cuvinte grecești. Astfel, cuvântul Κόσμος, „care în limba clasică înseamnă totdeauna *podoabă, bună rânduială*; și pentru aceasta frumos ordonata alcătuire a lumii, în Noul Testament însă înseamnă invariabil lumea în însușirea ei

de realitate creată, deosebită și despărțită de Dumnezeu, ba încă lumea ca împreunare a tot ce e îndepărtat de Dumnezeu 1) Asemenea, cuvântul de μετανοία, rar întrebuințat la Greci și totdeauna cu înțelesul de *schimbarea cugetării*, în Noul Test. înseamnă *prefacerea morală, convertirea*. Ἀγάπη din N. Test. aproape nu se găsește de loc la Greci, care în schimb întrebuințează πρᾶξις și λαγνθρωπία, care nu exprimă tot ce exprimă ἀγάπη. Ταπεινός umilit, cu înțeles de ocară la Greci și ca virtute în Noul Test. Ἀμαρτία, rar întrebuințat la Greci și numai pentru a arăta starea defectuoasă a unui lucru, precum insuficiența unei legi (la Platon), întrebuințat însă des în N. Test. și numai cu însemnare pentru faptele omului, și nu ca însușire a unei stări.

Vocabularul acestui dialect cuprinde 5420 de cuvinte. Din acestea, cel puțin 2000 nu sunt cuvinte din greaca clasică, iar din aceste 2000, multe sunt proprii Noului Testament. Un mare număr de cuvinte vine din limbile străine 2).

1) Dr. Immer, *Hermeneutik des Neuen Testamentes*. Wittenberg, 1873 p. 105

2) Vezi Chauvin: *Qp. cit.*

CAPITOLUL V

DESPRE CONTEXT

§ 36. Ce e contextul.

De multă însemnătate în ermeneutică e urmărirea ideii autorului în zămisirea ei și în feluritele căi în care ea și-a stabilit legătura cu alte idei.

Operațiunea aceasta urmărește nu numai cât a exprimat autorul, ci și rezerva neexprimată, precum și alte idei și sentimente care stau în sufletul său întovărășite cu ceea ce a exprimat.

Privirea ideilor unui autor în înălțuirea lor, fie ea exprimată, fie numai internă, se numește cercetarea *contextului* aceluia autor. Deci contextul nu e altceva decât legătura în care stau ideile între ele.

În genere, prin context se înțelege înălțuirea dintre ideile unor compozițiuni într-o bucată literară dată. Când se spune cuiva: „Vezi contextul“, înseamnă că, de la propozițiunea care se discută, el să citească textul și mai sus și mai jos, pentru ca să poată prinde înălțuirea și să se înțeleagă mai bine de ce e vorba în locul supus discuțiunii.

Se înțelege, deci, care e importanța contextului. El nu are în vedere numai litera, ci mersul ideilor. Despre el, se poate spune că ne lămurește cu privire la *spiritul care face viu* (2 Cor. 3, 6).

Însemnătatea lui se înțelege și mai bine prin câteva exemple.

Cuvântul *στοιχείον* întrebuințat la plural cu însemnarea de sunet parțial care intră în alcătuirea unei limbi, se vede din context că în 2 Petru 3, 10 înseamnă părțile

din care e alcătuită lumea, iar în Galateni 4, 9 părțile din care era alcătuit cultul evreiesc.

Cuvântul, *πνεύμα*, de două ori în Ioan 3, 8, se vede din context că întâi înseamnă *vânt* și pe urmă *Duh*.

§ 37. Impărțirea contextului.

Contextul se împarte în *extern* și *intern*.

1. Contextul extern se împarte în :

a) *Context istoric*, când e vorba de înșirarea unor fapte succesive, cum avem exemple în cărțile istorice, și în

b) *Context real*, care constă în așezarea la un loc a unor învățături sau a unor ziceri sau a unor fapte care se aseamănă între ele, dar nu s'au pronunțat ori formulat ori întâmplat în acelaș timp. Astfel de context avem în evanghelia lui Matei, care și-a împărțit lucrarea după natura materiei. A legat o serie de fapte într-o grupă, o serie de învățături în altă grupă, după asemănarea pe care i se părea că o au. Ca exemplu, pot servi cap. 8—9, unde vindecările de bolnavi sunt puse la un loc.

Contextul extern e contextul care se impune omului care vrea să-și ordoneze materia și să n'o expue în-curcat. El e ușor de recunoscut, adică se poate observa ca o idee care a călăuzit pe cineva la așezarea materiei. Vom zice că e context istoric, când faptele sunt expuse în șirul în care s'au petrecut; vom zice că e context real, când firul istoric, e rupt dar materia se țese după principiul asemănării faptelor sau ideilor.

2. Mai important este *contextul intern* care constă în înălțuirea intimă a ideilor. Aici se are în vedere nu numai așezarea unei materii existente, ca în contextul

extern, ci mai cu seamă zămisirea ideilor, legătura lor în mintea celui ce le-a gândit și așezarea lor după legile cugetării și vederile intime a celui ce le-a urzit.

Din acest punct de vedere, contextul se împarte în context *logic*, *psihologic* și *optic*.

§ 38. Contextul logic.

Toate ideile și judecățile noastre, precum și orice înșirare a lor într-o tratare mai dezvoltată, apar după legile spiritului care cugetă. Când citim pe un autor, urmăm după aceleași legi, comune tuturor, reconstruim în noi țesutul logic al celor spuse, și când reconstruirea aceasta s'a îndeplinit pe deplin, atunci zicem că am înțeles.

Când în ștrul de idei al unei tratări oarecare, fiecare propozițiune își are locul său după legile logice, se produce între propozițiuni un raport oarecare, zămislit în gândirea celui care le-a așezat în această legătură. Ei bine, această legătură intimă între propozițiuni, pornită din legile cugetării, se numește *contextul logic*. Deci, el se poate defini: înlănțuirea de idei sau propozițiuni legate între ele după legile riguroase ale logicei.

De aci e ușor de văzut că înțelegerea unei propozițiuni atârnă de celelalte cu care e legată, pentru că cugetarea are rolul totului și partea nu se poate pricepe dacă n'o vedem în înlănțuirea ei către tot. Cugetarea care se exprimă în mai multe propozițiuni se servește de fiecare propozițiune, și deci niciuna din ele nu poate avea un rol de sine stătător, își dă la iveală sensul real numai după ce e văzută în legătura totului. Astfel, propozițiunea: *Nu se îndreptează omul din faptele legii* (Galateni 2, 16) nu-ți dă un înțeles deplin decât după ce o citești în întreaga

înlănțuire din care e luată și care arată că acolo e vorba de actele săvârșite din porunca legii Vechiului Test.

Contextul logic se împarte în context *apropiat* și *depărtat*.

1) *Contextul apropiat* e legătura dintre două noțiuni care stau unite în sânul aceleiași faze, precum e legătura dintre subiect și atribut, substantiv și adjectiv, sau dintre membrele care alcătuiesc o frază, sau legătura unei cugetări cu cele imediat înaintea ei și cu cele următoare. Astfel, când zic: *Duh este Dumnezeu* (Ioan 4, 24), am o legătură simplă între două noțiunii, adică un context logic apropiat. De asemenea, când zic: *Tatăl nostru carele ești în ceruri...* (Matei 6, 9) se stabilește legătura între noțiunea de *Tată* și *ceruri*; sau atunci când, nesigur de înțelesul unor cuvinte, încep a citi mai de sus și mai la vale, ca să prind cugetarea adevărată.

2. *Contextul logic depărtat* este legătura dintre mai multe propozițiuni care se țin una de alta, precum se vede la Matei 10, 28-31; sau între diferitele părți ale unei demonstrațiuni doctrinale ale unei povestiri, ale unei cuvântări. Exemple de această natură se pot vedea multe în evanghelia dela Ioan în cap. 13-18. De asemenea, la apostolul Paul, în discuțiunea pe care o face el despre *lege* și *faptele legii* și *credință* în epist. către Romani și cea către Galateni.

§ 39. Contextul psihologic.

Contextul psihologic e acea legătură dintre idei care s'a format sub influența și a altor puteri sufletești decât a gândirii reci, precum sub influența sentimentelor. Căci aprinderea fantaziei, pasiunile, etc. transpiră în expresiuni și dau mersului ideilor o direcțiune deosebită.

În contextul psihologic, observăm legea cunoscută în psihologie sub numele de *asociațiunea ideilor*. O idee cheamă la lumină pe alta, cu care are o analogie ascunsă sau cu care e înrudită în timp sau spațiu. Astfel, ideea de *viață* și *moarte*, de *preamărire* și *înjosire* apar una lângă alta în vorbirea Mântuitorului (Ioan 12, 23). Prezicerea despre judecata asupra Ierusalimului se lărgește la Matei (24, 3 și urm.) în zugrăvirea ultimelor timpuri ale lumii, în legătură cu judecata de apoi.

Contextul psihologic are un eerc mai mic decât cel logic. Cel psihologic se găsește mai cu seamă în cărțile poetice și profetice. În cărțile istorice, contextul psihologic ocupă un spațiu mărginit sau niciunul, pentru că autorul se restrânge numai la redarea faptelor, de ex.: *atunci Irod s'a mâniat foarte și a trimis să omoare pe toți pruncii* (Matei 2, 16). Altfel este, de sigur, când autorul povestește vorbele altuia, în care caz, cele spuse nu vin dela persoana care povestește, ci dela cea care vorbește.

Mai mare e influența și însemnătatea contextului psihologic în cărțile didactice, când autorul se silește să convingă, să îmbărbăteze ori să înspăimânte pe alții, în care caz, căldura simțirii sale se comunică și materiei pe care o expune. Astfel de exemple avem în Romani 37, 24; 8, 31; Galateni 5, 12.

§ 40. Contextul optic

Contextul optic nu e decât o variație a contextului psihologic. El constă în aceea că obiecte sau evenimente care stau separate prin lungi spații de timp în viitor, sunt apropiate de autor și privite cași cum ar sta unele

lângă altele 1). Astfel, profeții leagă liberarea din robia babilonică de răscumpărarea spirituală prin Mesia (Isaia 45); venirea întâia a lui Hristos de cea de a doua (Isaia 40 și 46); și chiar Mântuitorul însuși leagă judecata asupra Ierusalimului de judecata de apoi (Matei 24).

§ 41. Foloasele contextului pentru interpret.

Privind cu luare-aminte legătura de idei și felul de gândire al unei scriitor, căpătăm multă lumină pentru înțelegerea lui.

1. Contextul ne arată sensul adevărat pe care-l are un cuvânt într'un loc oarecare. Astfel, în Ieremia (22, 30) citim că regele Iehonia eră *sterp*. Dar sensul acestui cuvânt se vede din cuvintele care urmează: *și nimenia din neamul său nu va fi pe tronul lui David*. Deci se vede din context că *sterp* înseamnă: fără moștenitor al tronului din neamul său, căci în altă parte se spune că Iehonia avea copii (Ieremia 22, 28 și Cronice 3, 17).

În epistola către Romani, cuvântul *lege* înseamnă, după context, când legea mozaică, când legea naturală, când legea morală.

Cuvintele „a se zminti de Hristos” (Marcu 14, 27-29) se explică prin „a se lepăda de Hristos” din stihul următor.

2. Contextul ne mai arată dacă însemnarea unui cuvânt trebuie luată în sens propriu sau metaforic. Astfel cuvintele *eu sunt pâinea vieții* (Ioan 6, 48) care, singure, ne lasă în nesiguranță în ce privește înțelesul, sunt lă-

1) Numele de „optic” îi vine de acolo că autorul pare a vedea evenimentele pe care le descrie pe același plan vizual.

murite de context, de unde se vede că e vorba de trupul real al lui Hristos.

3. Tot din context, subiectul și atributul se luminează unul pe altul, când unul e obscur și cellalt limpede. Astfel, când Iudeii zic despre Hristos: *Acesta cu adevărat este proorocul* (Ioan 6, 14), cuvântul *prooroc* înseamnă Mesia, cum se vede din cuvintele care urmează: *care va să vie în lume*, căci nu se mai aștepta alt prooroc decât Mesia.

4. Numai contextul îți arată felurimea înțelesurilor unui cuvânt. Astfel, cuvântul *πνεῦμα* înseamnă N. Test. *vânt* (Ioan 3, 8); *sufflare de viață* (Apocalipsa 11,11); *dispozițiune sufletească* sau *stare de suflet* (Luca 9,55; Galateni 6,1); *principiul de viață* sau *natura nemuritoare a omului* (Ioan 6,63); *sufletul desăvârșit al unui sfânt în viața cerurilor* (Evrei 12,23); *duhurile necurate ale dracilor* (Matei 10,1; Luca 4,36) și *Sfântul Duh Dumnezeu* (Matei 28,19; Ioan 4,24; Romani 8,9-11).

Toată această mare mulțime de înțelesuri iese iute la lumină numai din context ¹⁾. Încă trebuie avut în vedere *cine vorbește, cu cine și de cine*, căci schimbarea de persoană, care are loc așa de des în cărțile poetice și profetice, fără a fi de multe ori indicată, e adeseori pentru cititori o cauză de întunecime. Ei bine, numai contextul poate scoate din asemenea încurcături. De exemplu, în Psalmi găsim cuvintele: *nu este Dumnezeu*. Căutând mai aproape însă, găsim că acestea nu sunt cuvintele autorului inspirat, ci sunt spuse de el ca zise de altul: *Zis-a cel nebun întru inima sa: nu este Dumnezeu* (Ps. 52, 1). Deci contextul dă cu totul alt sens decât cel crezut la început, și numai sensul din context e cel adevărat.

1) Vezi pentru aceste înțelegeri Terry, Op. cit., p. 80.

Pentru aceasta contextul e un auxiliar prețios în aflarea sensului și indispensabil pentru interpret.

§ 42. Ajutoarele contextului.

Contextul ne-a învățat să căutăm sensul unei propozițiuni, nu în hotarele strâmte ale cuvintelor sub care ni se înfățișează, ci în întregul șir de propozițiuni în care se înlanțuiește. El ne-a învățat încă să pătrundem în însăși mintea și gândul celui care vorbește sau scrie, pentru a urmări desfășurarea cugetării lui, să pricepem ce a vrut să spuie în cutare caz parțial.

Ei bine, tot în direcțiunea aceasta, mai sunt unele elemente care ne pun în legătură directă cu gândul central al autorului, și prin ele suntem în stare să înțelegem pentru ce a spus cutare idee, pentru ce s'a ferit de cealaltă, etc.

Elementele care, alături de context și în legătură cu el, ne indică încotro se mișcă gândurile autorului și deci ne luminează asupra întregului cuprins al unei cărți, sunt: *tema de tratat* sau *ideia principală a cărții*, care se numește cu termenul tehnic de *argumentum*; *scopul* autorului și *motivul* care l-a îndemnat să scrie.

Pe când contextul lămurește în mic fiecare idee din text, aceste trei elemente dau orientări generale.

§ 43. Tema de tratat.

Cunoașterea temei sau a subiectului unei cărți ne arată relațiunea în care stau unele expresiuni cu gândul autorului și dacă unele spuse ale autorului nu trebuie să se înțeleagă într'un sens mai întins sau mai restrâns decât

cel pe care ni-l dau cuvintele. Trebuie să ne ferim de a explica în sensul aparent al cuvintelor ceea ce ar contrazice subiectul care se tratează. Astfel când se zice că *Fiul omului a venit să-și dea sufletul său în răscumpărare pentru mulți* (Matei 20,28), nu vom lua ca sens numai atâta cât ne spun cuvintele, pentru că din tema tratată de evangheliile știm că Mântuitorul a venit pentru rescumpărarea tuturor.

§ 44. Scopul.

Scopul e direcțiunea generală urmărită de un autor într-o scriere, ceea ce el țintește în expunerea ideilor sale.

Având în vedere că nu numai un singur autor, ci mai mulți pot urmări același lucru, scopul se împarte în Sf. Scriptură în *comun, general și special*.

Scopul comun e acel urmărit de întreaga Sf. Scriptură, și anume formarea religioasă a omului și înălțarea lui către Dumnezeu. *Scopul general* e acel urmărit de o grupă de cărți, precum evangheliile, care au de scop expunerea vieții Mântuitorului, epistolele, care au de scop învățarea oamenilor în credința și principiile morale ale Mântuitorului. *Scopul special* e acel pe care fiecare scriitor îl are în vedere la compunerea operei sale. Astfel, epistola către Galateni e scrisă cu un scop, cele către Corinteni cu alt scop, etc.

Observarea scopului, și mai cu seamă a scopului special al autorului, e de mare preț pentru interpret, fiindcă din el se lămurește pentru ce autorul a trebuit să spuie unele lucruri, pentru ce să tacă altele.

Dacă observăm scopul lui Moisi la începutul cărții Facerii, care n'a fost, de sigur, acela de a ne arăta natura lucrurilor create, ușor putem înțelege cât de fără

rost e pretențiunea acelor, care vor să interpreteze limbajul lui Moisi cași cum ar fi al unui fizician din zilele noastre.

Observând scopul apostolului Paul, când vorbește de justificarea prin credință (Romani 4, 3-5; Galateni 2,5-16; 3, 1-5) înțelegem că spusele lui nu trebuiesc luate într-o formă prea exclusivă, pentru că scopul lui eră numai de a arăta inutilitatea legii mozaice față de mântuirea venită prin opera rescumpărării. De asemenea, știind că evanghelistul Matei caută să probeze mesianitatea lui Hristos și proveniența lui dela Dumnezeu, înțelegem pentru ce în istoria nașterii el pune cuvintele: *Și Iosif nu o cunoscă (pe Maria) până ce a născut pe fiul său cel întâi născut* (Matei 1,25).

Scopul poate fi privit nu numai ca îndrumare generală a unei cărți întregi, ci poate fi privit și în mai mic, ca stabilire a unei idei sau a unei învățături în diferite părți ale ei. Astfel, în Sf. Scriptură numărul de șapte se întrebuințează pentru un număr nehotărât. Dar în întrebarea lui Petru: *De câte ori îmi va greși fratele meu și-i voi ierta lui? Au doară până de șapte ori?* (Matei 18,23) cuvântul *șapte* are un înțeles hotărât, pentru că Petru vrea să știe de câte ori e obligat să ierte. Din contra, răspunsul Mântuitorului e nehotărât, și cuvintele „de șaptezeci de ori câte șapte” înseamnă *totdeauna*.

§ 45. De unde se poate cunoaște scopul autorului?

Scopul e indicat uneori în cartea însăși, precum în Luca (I, 3-4), Ioan (20, 31). Dacă însă el nu e indicat, trebuie căutat prin citirea atentă a cărții și prin cerceta-

rea amănunțită a diferitelor propozițiuni care arată referențele autorului către alții și condițiunile lui de viață.

Această cercetare însă nu e scutită de pericole pentru cel care, într'un chip prea exagerat, întoarce pe toate fețele fiecare idee sau expresiune, pentru a o aduce în chip silnic în consonanță cu ideea principală a cărții. Diferite motive psihologice sau de altă natură pot permite și digresiuni care nu stau totdeauna într'un raport prea strâns cu ideile fundamentale ale cărții.

Ajutor în aflarea scopului ne mai poate veni și din mărturiile Sf. Părinți care ne pun în cunoștință de împrejurările în care un autor sau altul s'a ocupat să scrie.

Cunoașterea motivului unei scrieri sau a unei vorbiri iarăși ne poate lămuri asupra scopului. Astfel, apostolul Paul ne arată, în epistola către Galateni (I, 6-7), cum o neașteptată întorsătură de lucruri îl obligă să scrie.

De obicei, scopul autorului se descopere în cursul unei tratări, prin stăruința lui asupra unor lucruri, prin adunarea de dovezi și exemple tot într'o direcțiune. Astfel, evanghelistul Marcu păstrează cu stăruință în evanghelia sa taina care acopere persoana lui Hristos. El se silește „să ascundă oarecum personalitatea Mântuitorului, pentru a face să strălucească la timpul ei descoperirea că el e Hristos și a o reține în cercul intim al ucenicilor săi” 1). În acest scop, el citează cu îngrijire toate locurile în care Mântuitorul poruncește celor pe care-i vindecă, să păstreze tăcere și să nu descopere minunea care s'a făcut cu ei (I, 24-25; I, 34; I, 43; 3, 11-12; 5, 43; 7, 36; 8, 26; 8, 30; 9, 8). Deci evanghelistul Marcu se vede că urmărește statornic ideea de a înfățișa pe Mântuitorul în această atitudine de izolare treptată față de mulțime

1) Rose: *Evangile selon S. Marc*, Paris, 1905, introducerea p. XV.

și de rezervare a sa numai pentru cercul ucenicilor 1). Ce e drept, el are scopul comun al celorlalți evangheliști, de a arăta în scris viața și personalitatea Mântuitorului. Dar el expune materia dintr'un punct de vedere deosebit, urmărește încă un scop special și, potrivit lui, își alege și orânduiește faptele. Scopul său, deci, se vede în preocuparea constantă de a aduna un anumit material.

§ 46. Motivul.

În strânsă legătură cu scopul, e motivul care a făcut pe cineva să scrie sau să vorbească, căci scopul pe care și l-a propus o persoană e motivat de considerațiunile pe care niște împrejurări i le aduc și i le impun.

Motivul e, de sigur, resortul acțiunii, e ceea ce dă impuls cuiva să scrie sau să vorbească.

Prin cunoașterea motivului, o scriere sau o vorbire e pusă și mai mult în mediul și în condițiunile din care a apărut. Și pricepând obârșia ei, faptul care i-a dat naștere, suntem mult mai în stare să pricepem înțelesul ideilor de care ne ocupăm. De exemplu, când Mântuitorul spune: *Sunt eunuc care s'au făcut înșiși pentru împărăția cerurilor* (Matei 19, 12), înțelegem că cuvintele Mântuitorului se referă la celibat, pentru că ceea ce l-a îndemnat să spuie acestea, a fost discuțiunea care se pornise între apostoli dacă mai este de folos a se însura (v. 10).

Motivul este *intern* și *extern*.

Dacă ceea ce ne face să scriem sau să pronunțăm ceva vine din împrejurările din afară în care trăim, motivul se numește *ocațiune*. Deci se poate vorbi de oca-

1) Vezi Rose: *Op. cit.*, introducerea p. XVII nota.

ziunea scrierii unei cărți, când facerea ei a fost determinată de împrejurări din afară. În acest caz, ea are rolul unui răspuns la niște împrejurări, care ne ating de aproape în sufletul nostru.

În felul acesta, se poate vorbi de *ocaziunile* care au dat naștere epistolelor către Corinteni ori epistolei către Galateni, pentru că desbinările și certurile iscate în Corint și Galatia au făcut pe apostolul Paul să scrie.

Când însă avem a face cu o pornire dinăuntru în afară, când simțurile intime ale cuiva îl fac să scrie sau să vorbească, determinându-se mai cu seamă de ceea ce-l mișcă în interior, motivul poate lua numele de *impuls*. De exemplu, ce l-a determinat pe Ioan Botezătorul să trimeată pe cei doi discipoli ai săi la Iisus cu întrebarea: *Tu ești celce vine, sau pe altul să așteptăm?* (Matei 11, 2). Motivul zăcea, de sigur, în adâncurile sufletului său.

Lucrurile acestea însă nu trebuiesc separate în mod absolut, căci deseori ele vin împreunate. Împrejurările determină la o anumită manifestare numai pe cel ce are deja simțirea corespunzătoare în sufletul său. De asemenea, impulsul intern al exprimării cuiva poate merge paralel cu influența împrejurărilor. Distincțiunea aceasta de *ocaziune* și *motiv* își are rațiunea în elementul care trage mai greu în balanță când cineva se determină să vorbească sau să scrie.

§ 47. Alte considerațiuni în legătură cu contextul.

Nu e fără importanță pentru priceperea sensului a ști cine e autorul scrierii sau cine a pronunțat cuvintele care se interpretează, în ce timp a trăit, care e patria, carac-

terul, cultura sa; a ști, de asemenea, către cine se adresează cutare carte, cutare cuvânt și, în sfârșit, a ști care au fost condițiunile religioase și politice ale aceluia timp.

Într'adevăr, fiecare scrie sau vorbește după caracterul și educațiunea pe care o are, potrivit felului său propriu de a concepe lucrurile, așa că ideia exprimată de un cuvânt poate varia după persoanele care o vorbesc sau scriu. Tot atât de adevărat e că fiecare vorbește și scrie după puțința de înțelegere a celor către care se adresează. Și, de asemenea, e neîndoielnic că fiecare cuvântător sau scriitor foarte adeseori presupune cunoscute multe lucruri relative la legile, obiceiurile și părerile din timpul său.

Din aceste considerațiuni urmează că, pentru a determina cât mai bine sensul Sf. Scripturi, e necesar să cercetăm cine este cel care scrie sau vorbește, timpul și locul în care a trăit, caracterul, cultura sa, către care cititor sau ascultători s'a îndreptat la început scrisul sau cuvântul său, și, în sfârșit, care a fost starea religioasă și politică, obiceiurile popoarelor vechi și în special a poporului evreu.

Exemple: Mântuitorul Hristos ține seamă de puțină învățătură pe care o aveau apostolii săi și de greutatea lor de a pricepe dintr'odată cele ale Dumnezeuirii. De aceea, în vorbirile către ei se exprimă după gradul și cu formele potrivite înțelegerii lor.

Frați și surori la Evrei nu însemna numai ce înseamnă la noi, ci și toți prietenii și toți cei legați de casă prin interes, simpatie și relațiuni de societate. De aci se vede că Renan greșește când pretinde că Mântuitorul avea frați, după Matei 12, 46-47. Deci privirea la felul de vorbire a timpului, ne face să înțelegem lucrurile cum trebuie.

Când Mântuitorul zice apostolilor: *In calea păgânilor să nu mergeți* (Matei 10, 5), se referă numai la starea lor de aflători sub legea mozaică, unde asemenea opriri erau conforme spiritului legii mozaice. Nu intraseră încă sub scutul legământului nou, când oprirea aceasta nu mai putea ființa. Deci, din pozițiunea în care se aflau cei către care se adresează, se înțelege ce înseamnă acele cuvinte. Dacă apostolul Paul scrie în epistola către Romani despre inutilitatea legii mozaice pentru mântuire, este că el se adresează către creștini, care credeau că trebuiau să observe și îndatoririle rituale ale legii mozaice.

CAPITOLUL VI

LOCURILE PARALELE

§ 48. Ce se înțelege prin locuri paralele?

Multe învățături și fapte nu se pomenesc numai într'un loc în Sf. Scriptură, ci în mai multe. Găsim același fapt povestit în mai multe părți, aceiași învățătură dată în mai multe ocaziuni. Ele însă nu apar pretutindenea în aceeași înălțuire și nici nu sunt într'o parte cu toate amănuntele pe care le au în alta.

Afară de aceasta, aceiași expresiune sau o expresiune asemănătoare se găsește în mai multe locuri și așezată în diferite întrebunțări.

Ei bine, locurile Sfintei Scripturi care au între ele un raport de asemănare, fie în cuprins, fie în cuvinte, se numesc *locuri paralele*.

Exemple foarte multe avem în evangheliile sinoptice care istorisesc aceleași lucruri, uneori aproape cu aceleași cuvinte, deși și cu mari deosebiri. Să se compare,

de exemplu, Matei 10, 1 cu Luca 11, 1. Cuvintele din Isaia: *Peatra pe care nu au socotit-o ziditorii acela s'a pus în capul unghiului*, își are paralela sa și în Psalmi (117, 22).

Paralelele se împart în *verbale* și *reale*. Paralele verbale sunt acelea în care asemănarea e în expresiuni; reale acelea în care paralelismul se referă mai mult la cuprins.

§ 49. Folosul locurilor paralele pentru interpret.

Folosul locurilor paralele constă în faptul că unele locuri, care nu sunt destul de lămurite prin ele însele, se lămuresc mai bine prin comparațiunea cu altele. Astfel, de exemplu, cuvintele: *Inima mea în mâinile mele totdeauna* (Psalmi 118, 9) se dovedește că înseamnă a se expune la pericolul vieții, din confruntarea cu Judecători 12, 3 și cu 1 a împăraților 19, 5, unde se găsește aceiași expresiune. De asemenea, arătarea Mântuitorului înviat povestită la Marcu (12, 13) e ilustrată și întregită de povestirea din Luca 24, 13 și următoarele.

Cu ajutorul locurilor paralele, interpretul va vedea unde trebuie să întindă și unde să mai restrângă sensul unor cuvinte și expresiuni. Astfel, din Faptele Apostolilor (9, 28-30), se pare că s'ar afirma că, după convertirea sa, Apostolul Paul s'a dus la Ierusalim în timpul primei sale călătorii și a stat acolo vreme îndelungată. Dar din alt pasagiu al acestei cărți (22, 18) se vede că a stat acolo puțin, nu mai mult de 15 zile, cum apostolul însuși scrie către Galateni (1, 18).

§ 50. Regule pentru folosirea locurilor paralele.

1. Locurile paralele trebuiesc judecate după gradul înrudirii lor. În această categorie, se află locurile paralelele dela acelaș autor, căci mai apropiate sunt paralelele provenite din aceiaș minte decât paralelele culese dela mai mulți autori.

După această regulă, primul lucru de făcut e ca o paralelă din apostolul Paul, de exemplu, să fie mai întâi judecată după altă paralelă tot din cărțile lui.

După aceasta, textele paralele dintr'un autor să se judece după textele din autorii care stau mai aproape de el după timp și după felul scrierii, precum evangheliile între dânsule, cărțile istorice ale Vechiului Testament între dânsule. De asemenea, trebuie să se examineze locurile paralele din cărțile care stau în dependență spirituală, precum epistolele apostolului Paul și evanghelia lui Luca. În sfârșit, să se compare textele paralele din întreaga Sf. Scriptură ca cea care este însuflețită și purtată de acelaș duh al lui Dumnezeu.

2. Locurile întunecate trebuiesc explicate prin cele mai limpezi, cele scurte prin cele mai amănunțite. Un exemplu e cel pe care l-am adus mai înainte, când a fost vorba de întrebuintarea dialectelor: cuvântul *fecioară*, din *Iată, fecioara va lua în pântece și va naște fiu* (Isaia 7, 14), nu se determină sigur în textul original dacă înseamnă *fecioară* în sensul nostru, din care cauză unii, precum Acvila, Simah, Teodoțion au tradus acel cuvânt prin *παρθένος* *fată*. Prin locurile paralele însă din Facerea 24, 16-43; Eșire 11,8; Cântarea Cântărilor 6,7; Proverbe 30, 8,1,

lucrurile se lămuresc și se vede că e vorba de fecioară în sensul adevărat al cuvântului.

3. Căutând o învățătură de credință, s'o urmărim în toate locurile în care ea apare. Astfel, cine vrea să studieze învățătura despre justificare, să nu se mărginească numai la capitulele dela început din epistola către Romani, ci să citească și epistola către Galateni.

4. Interpretul va trebui să se servească de concordanțe, care îi ușurează aflarea locurilor paralele. Ele sunt dispuse alfabetic și arată exact capitolul și stihul unde se găsește cuvântul de care ne interesăm în diferite cărți ale Sfintei Scripturi. Aceste concordanțe se numesc *verbale*. Altele își au materia rânduită pe chestiuni, încât la fiecare chestiune se găsesc citate toate pasajele privitoare la ea. Acestea se numesc concordanțe *reale* și sunt tot atât de trebuincioase pentru interpret, ca și cele dintâi.

§ 51. Analogia.

De aceeași natură cu locurile paralele e *analogia* sau *regula credinței*. Iată ce se înțelege printr'însa:

Cărțile Sf. Scripturi au o valoare dogmatică. Ele sunt depozitul Revelațiunii și baza credinței noastre. Credința aceasta e un sistem bine ordonat de învățături parțiale care se găsesc documentate în Sf. Scriptură și Tradițiune. Cărțile Sf. Scripturi sunt străbătute toate de același plan al Revelațiunii și-si au unitate în credința comună pe care, ele o mărturisesc în forme mai scurte sau mai dezvoltate.

Pe baza acestui principiu dogmatic, există în ermenetică principiul că o idee, pe care pretindem că am găsit-o în Sf. Scriptură, pentru a fi adevărată, trebuie să

stea în acord și să nu contrazică sistemul credinței noastre. O idee, pe care credem că am descoperit-o în Sf. Scriptură, nu poate fi adevărată, dacă contrazice învățătura revelației, pentru că are împotriva ei unitatea de spirit în care cărțile Sf. Scripturi sunt alcătuite. Principiul acesta noi îl întemeiem pe celace spune Sf. Paul că Dumnezeu ne-a dat daruri *după măsura credinței*, între care și acel al proorociei (adică de a tâlcui Scripturile în Biserică), dar *după măsura credinței* (Romani 12, 3-6). Apoi, în Cor. 2, 13 spune că trebuie să grăim *nu întru cuvinte învățate ale înțelepciunii omenești, ci întru cele învățate ale Duhului sfânt, cele duhovnicești cu cele duhovnicești asemănându-le*.

Aceasta înseamnă că un înțeles pe care l-am scos din Sf. Scriptură trebuie să poseadă *analogia credinței*. Deci învățătura din Sf. Scriptură e un element central și primar al ei care condiționează orice alte idei cuprinse într'însa, și de aici urmează că ea nu poate cuprinde idei contrare credinței creștine. Orice găsim în Sf. Scriptură, trebuie, într'un chip oarecare, să corespundă credinței, să fie *analog cu credința*.

De aci rezultă regula ermeneutică că orice interpretare contrară analogiei credinței e falsă și inadmisibilă. Cuvintele din Apostolul Paul: *plinesc lipsele necazurilor lui Hristos în trupul meu* (Coloseni 1, 24) nu pot însemna de loc că răscumpărarea Mântuitorului a fost neîndestulătoare, pentru că un astfel de sens e contrar doctrine generale a Bisericii, ci înseamnă numai: în trupul meu împlinesc ceea ce-mi lipsește din suferințele lui Hristos, căci nu am suferit încă tot ce trebuia să sufăr.

Tot așa, dacă cineva explică justificarea omului numai prin credință sau numai prin darul lui Dumnezeu, gre-

șeste, pentru că o asemenea tâlcuire izbește în alcătuirea generală a cugetării creștinești, care este de a ne mântui de păcatele noastre (Matei 1, 21), de a ne face sfinți, precum și Dumnezeu sfânt este (1 Petru 1, 15) și de a ne curăți de spurcăciunile trupului și a sufletului (1 Cor. 7, 1).

Cum se vede, analogia credinței e un paralelism doctrinal. Dacă interpretarea a scos un sens pe care diferite puncte de credință îl contrazic, el nu poate fi adevărat.

CAPITOLUL VII

BISERICA ȘI TRADIȚIUNEA CA ORGAN AL INTERPRETĂRII.

§ 52. Interpretarea biblică față cu tradițiunea și învățământul Bisericii.

Biserica având rolul de a folosi pentru întreaga turmă creștinească tot capitalul de credință și pietate pe care nimile creștinești distinse îl produc și a-i asigura păstrarea în viitor, înseamnă că pe dânsa avem a o asculta când va fi vorba să lămurim sau să îndrumăm credința și pietatea noastră. Sf. Scriptură nu se poate interpreta numai pe temeiul părerii noastre, ci, după cum spune Sf. Petru, *toată proorocia Scripturii nu se face cu a sa dezlegare* (2 Petru 1, 20), adică nu pe temeiul autorității individuale a fiecăruia.

Indreptățirea acestui fapt stă în aceia că Biserica folosește silințele și câștigul tuturor și are dela întemeietorul ei menirea de a priveghia peste toți. Tot din acest motiv, urmează că, în drumurile noastre separate, trebuie să fim luminați de Biserică, ca ceea ce are menirea de a împreună silințele tuturor, a înlătura din ele părțile

greșite și a armoniza cele bune ale noastre cu cele ce erau înainte în Biserică ca depozit de învățătură, viețuire morală și pietate.

Aceasta înseamnă că, și în ceea ce privește interpretarea Sf. Scripturi, Biserica sau, mai propriu vorbind, *Magisteriul Bisericii* are un drept îndoit: 1. A priveghia ca interpretarea Sfintei Scripturi să se facă în acord cu învățătura cea sănătoasă; 2. „Dacă trebuința cere, să decidă singură care e înțelesul Scripturii sau al unui pasagiu dintr'însa”.

Acest drept al Bisericii derivă din caracterul ei de așezământ infalibil și din menirea ei de conducătoare a vieții spirituale a omenirii, care i s'a dat de Iisus Hristos. Ea își are și puteri de sfințire care i s'au încredințat și cu ele cârmuiește turma creștinească. În această privință, spune *Irineu*: „Acolo... uude darurile Domnului sunt depuse, se cuvine să se învețe adevărul. La cei însărcinați cu aceasta se află ceea ce vine dela apostoli: succesiunea Bisericii... Căci ei ne înfățișează Scripturile fără pericol” 1). Mai bine spune încă *Vincentiu Lirineanul*: „De oarece, din cauza înălțimii ei, nu toți iau Scriptura în unul și același înțeles... căci altfel o explică Novațian, altfel Sabellius, altfel Donatus, altfel Arie, altfel, în sfârșit, Nestorie... pentru aceasta e foarte necesar, din pricina unor greșeli atât de felurite, ca interpretarea profetică și apostolică să se călăuzească de regula înțelesului bisericesc și universal” 2).

1) „Ubi... charismata Domini posita sunt. ibi discere oportet veritatem, apud quos est ea quae est ab apostolis Ecclesiae successio... Hi enim... Scripturas sine periculo nobis exponunt”. *Adversus haereses*, lib. IV. cap. 26, nr. 5.

2) Quia Scriptura pro ipsa sua altitudine non uno eodemque sensu universi accipiunt... alter namque Novatianus, aliter Sa-

De aci urmează că, în chestiunile privitoare la credința și viețuirea creștinească, interpretul va privi ca adevărat numai acel sens al Sf. Scripturi care e recunoscut ca atare de Biserică.

Cărțile sfinte nu cuprind decât o parte din revelațiunea dumnezească. Ele au, deci, trebuință să fie întregite, și explicate prin tradițiunea orală, a cărei păstrătoare infalibilă e Biserica.

Lucrul acesta rezultă și din practica apostolilor și a vechilor Părinți. Pentru a combate pe Gnostici, Manihei, Arieni, etc., care se foloseau și abuzau de Sf. Scriptură, ei se refereau continuu la interpretarea cărților sfinte în trebuințată în Biserică. Pentru dânsii, criteriu al curăției credinței lor era că acea credință se găsea neîncetat mărturisită în Biserică. Exemple: 2 Timotei I, 13, 14; Coloseni 2, 6, 8; Galateni I, 8 9; I, Ioan 2, 24 24. 1)

§ 53. Cum se poate afla interpretarea Bisericii ? 2)

Interpretarea propriu zisă a Bisericii se poate afla pe cale *pozitivă* și pe cale *negativă*.

Pe cale *pozitivă* se cunoaște prin definirea solemnă

bellius, aliter Donatus exponit, aliter Arius, aliter postremo Nestorius... idcirco multum necesse est propter tantos tam varii erroris anfractus, ut propheticae et apostolicae interpretationis linea secundum ecclesiastici et catholici sensus normam dirigatur”. *Compendium*, cap. 2.

1) Cu privire la acest §, vezi și păreriile lui Förster din apendicele acestei cărți.

2) Paragraful acesta și cu cele două care urmează sunt compuse, în cea mai mare parte, după Chauvin, Mader și Reithmayr.

pe care sinoadele au dat-o unor învățături. Astfel, sinodul din Sardica explică cuvintele din Ioan (10, 30) *Eu și Tatăl una sîntem* în sensul unității substanței Tatălui și a Fiului.

Pe cale *negativă* se cunoaște prin respingerea și anatema pronunțată de Biserică asupra vreunei erezii. Astfel, în Sinodul II Constantinopolitan interpretarea lui Teodor de Mopsuestia despre locul din Ioan (20, 22) a fost lovită cu anatema. El spunea că cuvintele „Iisus a suflat asupra lor și a zis: Luați Duh sfânt etc.” trebuiesc luate în sensul că Iisus n'ar fi împărțășit chiar atunci apostolilor Duhul Sfânt, ci acolo se arată numai în chip figurat împărțășirea viitoare a Duhului sfânt. Alt exemplu e osânda pronunțată de Biserică asupra ereziei hiliaștilor, care se sprijineau pe un loc din Apocalips (20, 4). Deci noi cunoaștem prin aceasta ce înțeles trebuie să dăm textului Sfântului Ioan.

Tot ca interpretare bisericească trebuie socotită și practica și credința universală a Bisericii. Astfel, dacă în Biserică a existat totdeauna și pretutindenea un punct oarecare de credință, precum, de ex., că punerea mâinilor asupra celor ce intrau la serviciul altarului e un act sacramental la care ia parte Duhul Sfânt, acest punct de credință trebuie privit ca o interpretare a locurilor respective din Sf. Scriptură (2 Timotei I, 6).

În ceea ce privește marginile până la care Biserica se întinde cu interpretarea ei, trebuie știut că direct ea nu are în vedere decât textele privitoare la doctrină și morala creștinească. „Deci Biserica n'a definit niciodată textele biblice de cuprins numai istoric, geografic ori științific. Totuși trebuie să afirmăm că interpretarea acestor texte nu scapă absolut de sub controlul său. Prin urmare

exegetul are nu numai datoria de a nu contrazice învățătura Bisericii în aceste chestiuni, ci și de a se conforma într'un chip general învățământului și duhului său. Fericitul Augustin profesă deja în timpul lui această doctrină“.

Sunt însă foarte multe chestiuni libere în Sf. Scriptură în care credința nu e de loc interesată. Astfel e chestiunea dacă Maria lui Lazăr, Maria Magdalena și femeia cea păcătoasă din Luca 7,37 sunt una și aceeași persoană ori persoane deosebite.

§ 54. Consensus Sfinților Părinți.

Încă o autoritate legitim admisă în Biserică pentru interpretarea Sfintei Scripturi, e mărturia Sfinților Părinți. Această autoritate a lor se bazează pe faptul că, după cum spune Augustin, „ei sunt acei care, după apostoli, au sădit, udat și... nutrit Biserica lui Dumnezeu“¹⁾; prin ei doctrina apostolică a ajuns până la noi, încât ceea ce ei învață într'un consensus comun, e învățământul însuși al Bisericii.

Nu numai atât, dar în Biserică „există o veche normă generală că cunoașterea celor ce învață Scriptura trebuie căutată chiar în interiorul Bisericii apostolice, la învățătorii care au dela Apostoli succesiunea și, cu aceasta, oficiul și vaza de a învăța cu credință care e adevărul predat Bisericii și care e înțelesul autentic și primitiv al Sfintei Scripturi. Această regulă, fiind întemeiată pe natura lucrului, pe organizarea, practica și canoanele Bisericii, nu trebuie trecută cu vederea.

¹⁾ Contra Julianum.

„Înțelegerea autentică, transmisă dela apostoli, a Scripturii, păstrează Biserica în cunoștința vie și continuă care se perpetuiază prin succesiunea arhierască. Interpretarea dată Sfintei Scripturi de Biserică, pe de o parte e depusă în hotărârile ei, cum am văzut; pe de altă parte se găsește în scrierile acelor pe care ea i-a avut odată ca Părinți, învățători și Episcopi și care, la timpul lor, au arătat în scrieri care e sensul drept al Sfintei Scripturi. Dacă ei declară unanim un sens oarecare într'un loc din Sf. Scriptură, atunci această declarație a lor are puterea unei mărturii autentice și primește numele de *Consensus unanims Patrum*. În acest caz, ei reprezintă sensul comun al Bisericii care e identic cu sensul Sfintei Scripturi.

„Această regulă ermeneutică nu e nouă. Deja Clement Alexandrinul imputa urzitorilor de erezii din timpul său că, în interpretarea Scripturii, ei s'au depărtat de linia și autoritatea Părinților. Tot asemenea, Origen susține că în niciun caz nu trebuie să ne depărtăm de prima tradițiune bisericească *nec aliter credere nisi quemadmodum per successionem Ecclesiae Dei tradiderunt nobis*“.¹⁾..

„Și cele mai veci sinoade au întărit această regulă de interpretare. Astfel sinodul II din Nicea 787 (VII ecumenic) a osândit pe cei ce desprețuiesc autoritatea Părinților în chestiuni de cercetare a Sf. Scripturi; iar sinodul VI ecumenic (trulan, 692) a stabilit următoarea regulă în canonul 19: Se cuvine ca proistoșii bisericilor în toate zilele, iar mai cu seamă în Duminici, să învețe pe toți clericii și pe norod cuvintele bunei cinstiri, culegând din Dumnezeiasca Scriptură înțelesul și judecata adevărului, și să nu calce hotarele cele puse și tradițiu-

¹⁾ *Tractatio in Matthaeum*, XXIX, n. 46.

nea dumnezeieștilor Părinți. Și de s'ar ivi neînțelegeri în tâlcuirea Scripturii, ea să nu fie tâlcuită altfel de cum au tâlcuit luminătorii și învățătorii Bisericii prin cărțile or“.¹⁾

De aci urmează că, dacă la toți Părinții Bisericii se găsește unu și acelaș sens cu privire la un loc sau la o bucată din Sf. Scriptură, acel sens trebuie privit ca sens general al Bisericii. Rațiunea este că, de oarece această consonanță ne înfățișează conștiința comună a apostolor, tâlcuirea Părinților trebuie privită și ca înțelegerea primitivă, ca adevăratul sens dumnezeiesc.

Faptul acesta stă fixat în ființa organizării bisericești și a tradițiunii cele vii, căci spune, Augustin: *Quod invenerunt (Patres) in Ecclesia, tenuerunt, quod didicerunt, docuerunt, quod a Patribus acceperunt, hoc filiis tradiderunt*²⁾.

Conform acestora, sinodul din Efes, după cum povestește Vincențiu Lirineanul, a hotărât, în chestiunea declarațiilor lui Nestorie, după tradițiunea Părinților (c. 29).

De asemenea, și Sinodul ținut la Ierusalim în anul 1672 can. 2 declară: „Credem că Sfânta și Dumnezeiasca Scriptură a fost învățată de Dumnezeu și pentru aceasta datorăm să credem într'însa fără a ne îndoi, și nu altfel, ci așa precum Biserica universală a explicat-o și predat-o“.³⁾

¹⁾ Reithmayr: *Lehrbuch der biblischen Hermeneutik*, Kempten, 1874. pag. 79—81.

²⁾ *Contra Julianum*, II, 9.

³⁾ Πιστεύομεν τὴν θείαν καὶ ἱερὰν γραφὴν εἶναι θεοδίδακτον καὶ διὰ τοῦτο ταύτῃ ἀδιστακτως πιστεῦειν ὀφείλομεν, οὐκ ἄλλως μέντοι, ἀλλ' ὡς ἡ καθολικὴ ἐκκλησία ταύτην ἡρμήνευσεν καὶ παρέδωκεν. — Citat după Reithmayr: *Op. cit.* p. 82.

Mai sunt și alte motive pentru a legitimă obligațiunea de a consulta interpretarea Părinților:

1. Sfinții Părinți au fost cei mai străluciți fii ai Bisericii vechi, cum și cei mai vechi marturi ai Sfintei Tradițiuni și a felului în care Biserica înțelegea felurile locuri ale Sfintei Scripturi. Ei, reprezentând Biserica, se înțelege că într'înșii ni se oglindește însuși învățământul oficial al Bisericii. Deși Sfinții Apostoli și-au așternut în scris multe din învățăturile lor, cu toate acestea n'au încetat de a învăța și cu vorba. Pe această cale, fără ndoială că ei au trebuit să împărtășească celor mai de aproape ai lor și o înțelegere mai depiină despre un loc sau altul al Sfintei Scripturi. Despre Sf. Paul, știm că el a spus lui Timotei: *cele ce ai auzit dela mine în fața multor marturi, acestea le încredințează la oameni credincioși, care îndestulați vor fi a învăța și pe alții* (2 Timotei 2, 2). Aci vedem, cât se poate de limpede, obiceiul de a transmite învățătura la urmași. Apoi dintre acești urmași, cei mai de seamă și mai aproape de apostoli au fost înșiși acești Sfinți Părinți, și de aceia avem atâta îndreptățire de a-i întreba pe ei despre adevărul înțeles al Scripturii. În această privință, Bernard Lamy spune: „*Satagebant apostoli non solum verbatraducere sed et verborum suorum veram mentem explicare iis, quos eligeabant in successores, ut et ipsi alios doctrinae facerent haeredes* (apostolii se sileau nu numai să transmită cuvintele, ci să și tâlcuiască adevărul înțeles al lor către acei pe care-i alegeau ca urmași, încât și aceștia apoi să facă pe alții moștenitori ai învățăturii“.¹⁾

¹⁾ Citat după Lazaro Pepe, *Lectiones in Sacram Scripturam* Turin 1902, p. 501.

Deci, după cum spune Pepe, valoarea consensului Sfinților Părinți nu se întemeiază pe învățătura lor, ci mai degrabă pe faptul, că ei sunt marturii tradițiunii apostolice, pentru care motiv se poate spune că înțelesul dat de ei izvorăște din însuși izvorul tradițiunii apostolice.¹⁾

2. „Părinții nu cercetau Scripturile după părerea lor arbitrară. Ei urmau înțelesul obișnuit, moștenit dela învățătorii și interpreții mai vechi. Ba încă se socotea ca îndrăzneală a umbla pe drumuri neobișnuite și în afară de granițele deja trase și a stabili interpretări care nu se mai pomeniseră. Experiența a arătat cum cei ce s'au apucat de aceasta s'au expus la pericolul rătăcirii dela linia trasă de adevărul Bisericii.

3) „Mai trebuie avut în vedere că toți acei pe care Biserica îi împodobește cu numele de *Părinți* au fost episcopi și învățători în sânul ei și că ei cu toată inima și-au închinat viața lor lucrului Bisericii. Din aceasta ar urmă că, admitând că Părinții au greșit cu toții în interpretarea unor părți din Sf. Scriptură, însăși Biserica a rămas legată de eroarea lor. Și ar mai urmă că, având în vedere legea continuității, eroarea ar fi continuat și în veacurile următoare, întrucât Biserica a rămas strâns unită cu acea înțelegere generală. Dacă însă părerea aceasta e falsă și eretică, atunci și urmarea ei este asemenea. Consensul Părinților reprezintă sensul autentic al Duhului Sfânt, transmis dela apostoli, și trebuie venerat, prin urmare, ca interpretare autentică. Zice în această privință Leon cel Mare în a 82 epistolă a sa: „Nici cu o vorbă nu e iertat să te depărtezi de învățătura evanghelică și apostolică sau să înveți altceva' despre Scripturile Dum-

¹⁾ Op. cit., tot acolo.

nezești decât ceea ce fericii Apostoli și Părinții noștri au primit și învățat. Acum însă umblă idei neînfrânate și nelegiuite, pe care odinioară, îndată ce diavolul le pune în circulație prin inimile date lui, Duhul Sfânt le alunga prin ucenicii adevărului¹⁾

4. „Din aceste motive, Consensul Părinților în interpretarea Scripturii se bucură de aceeași valoare, cași înțelesul dat de Biserică, și se impune cu tot dreptul mai cu seamă acolo unde lipsesc hotărârile exprese și oficiale ale Bisericii. Astfel zice Vincențiu de Lerin în opera sa *Commonotirium* (38): „Acolo unde Biserica nu a hotărât nimic în privința sensului, interpreții să urmeze ceea ce e aproape de ei, *părerile comune ale multilor și marilor învățători*, de care ținându-ne temeinic și cu grijă, nu cu multă greutate putem înlătura rătăcirile ereticilor care se ivesc²⁾ Din punct de vedere ermeneutic, consecvența cere ca înțelesului comun și probat ca atare al Părinților, să-i subordonăm propriile noastre păreri. Ca exemplu, poate servi Ioan 6, 27 - 60, care pasagiu a fost înțeles de toți Părinții ca referindu-se la euharistie. De aceia Teodoret mustră pe învățătorul său, Teodor de Mopsuestia, pentru că

1) „Et (cum) ab evangelica et apostolica doctrina ne uno quidem verbo liceat dissidere, aut aliter de Scripturis divinis sapere quam beati apostoli et Patres nostri didicerunt et docuerunt: nunc demum indisciplinae moventur et impiae quaestiones, quas olim mox ut eas per apta sibi corda diabolus excitavit, per discipulos veritatis Spiritus Sanctus extinxit“ (Acta Concilii Ephesini, apud Hardouin, tom. I pag. 1422).

2) „... tunc deinde sequantur interpretes, quod proximum est, multorum atque magnorum consentientes sibi sententias Magistrorum, quibus adjuvante Domino fideliter, sobrie, solícite observatis non magna difficultate quosque exsurgentium haeticorum deprehendemus errores“.

el a înțeles Cântarea Cântărilor din punct de vedere istoric, ca referindu-se la nunta lui Solomon, în contra sensului unamin al Părinților de mai nainte, care au înțeles-o în sens mistic anagogic¹⁾

§ 55. Regule pentru aplicarea consensului Sfinților Părinți

1. Interpretarea Părinților se impune pentru exeget numai când e vorba *texte dogmatice* sau *în legătură cu o dogmă*. De aci urmează că, în chestiunile de natură științifică, în care credința și buna viață nu sunt de loc în cauză, interpretul rămâne liber să îmbrățișeze explicațiunea care-i va plăcea, pentru că în acestea opiniunile pot diferi. De altfel, în aceste chestiuni, Părinții au putut să se înșele.

2. În ce privește stabilirea punctelor care intră în Consensul Părinților, trebuie avute în vedere numai persoanele din vechimea creștină care poartă numele de „Părinți“, adică acei care, în viață sfântă și luminați de învățătură, au exprimat credința cu deplină curăție; nu și acei care poartă numele numai de „scriitori bisericești“. Acestora, într-o măsură oarecare, le lipsește ceva din atributele care se cuvin Sfinților Părinți. Ei pot fi priviți ca mărturii de preț la înțelegerea Scripturii, dar numai în chip condiționat și în legătură cu mărturia Părinților. În această categorie, trebuie considerați Origen, Tertulian, Eusebiu de Cezareia, Rufin, Ieronim, Augustin, etc.

3. Pentru a ști dacă există sau nu un consens într'un

2) Reithmayr: *Op. cit.*, pag. 85—87.

caz dat, interpretul trebuie mai întâi să cerceteze dacă Părinții sunt de acord în *unanimitate*.

Este însă foarte greu de cercetat pentru a ști dacă într'un loc oarecare Părinții sunt într'adevăr de acord. Căci „nu toți Părinții au scris comentarii asupra Sfintei Scripturi și foarte puțini asupra Scripturii întregi. Afară de aceasta, nu toți s'au exprimat relativ la unul și acelaș loc. De multe ori, citind ocazional un pasagiu, ei nu au scopul să-l explice după sensul dogmatic-istoric sau după totalitatea sensurilor lui, ci-l utilizează numai parțial, pentru vreun motiv tot ocazional sau numai pentru vreo idee specială care se află într'insul. E firesc ca, în asemenea exprimări întâmplătoare, Părinții să se exprime diferit despre unul și acelaș loc, fără a se contrazice, cum e cazul cu locul din Luca 22, 32-33. Se întâmplă, de asemenea, că Părinții din una și aceeași perioadă nu ating de loc un pasagiu oarecare, sau îl utilizează în mod deosebit, după scopul practic ori dogmatic“.

Deci o unanimitate în sens absolut nu există, ci printr'însa trebuie să înțelegem numai o *unanimitate morală*. Ea e presupusă ca existând; 1. când cei mai iluștri dintre Părinți (fie chiar un mic număr, dar aparținând la diferite Biserici și trăind aproape în acelaș timp) sunt de acord pentru a da unui text acelaș sens dogmatic, mai cu seamă când e vorba de o dogmă contestată în acel timp; 2. când Părinții și comentatorii creștini din toate timpurile întemeiază o teză doctrinală pe acelaș pasagiu din Biblie.

În amândouă aceste cazuri, observă cu dreptul *Ranolder*, „*unanimis virorum horum ingenio, cultura, natione, aetate, loco, ab invicem differentium consensus, non e*

scientia atque eruditione eorum derivandus est sed ex traditionis apostolicae fonte divino“.

Regula a fost că, dorind să aflăm sigur care e învățătura tradițională bisericească într'un timp oarecare, orice generațiune creștină din cursul existenței Bisericii să privească la Părinții *recunoscuți* din trecut. „Astfel episcopii din Niceia s'au referit la învățătorii și scriitorii distinși și priviți ca ortodocși din primele trei veacuri; reprezentanții credinței Bisericii dela Sinodul IV și V ecumenic s'au referit la luceferii învățaturii din cele întâi patru și cinci veacuri. Numărul lor nu s'a fixat niciodată. În sinodul V ecumenic dela Constantinopol (553), următorii Părinți au fost declarați ca învățători cu autoritate decizivă în Biserică: Sf. Vasile, Atanasie, Ilarie, Grigorie de Nazianz, Grigorie de Nissa, Amvrosie, Teofil, Hrisostom, Ciril de Alexandria, Leon, Proclu. Și s'a adogat relativ la ei: „Și primim tot ceea ce s'a scris de ei pentru dreapta credință și spre osânda ereticilor. Dar primim, de asemenea, și pe ceilalți Sfinți și Părinți drept-credincioși care până la sfârșit au predicat fără pată dreapta credință în Biserica Domnului“. La acești Părinți se mai adaogă în Biserică și se socotesc ca Părinți și scriitori bisericești însemnați încă și următorii: Ciril de Ierusalim, Efrem Sirul, Grigorie cel Mare, Iustin, Irineu, Didim, Ciprian, deși unii din ei au fost întrebuințați mai puțin în ceea ce privește constatarea consensului Părinților.

„Pentru constatarea unanimității în materie de interpretare scripturistică, nu se cere ca toți Părinții numiți să spuie una și aceeași despre un loc oarecare. Ajunge, cum am arătat mai sus, ca majoritatea sau numai un număr oarecare să fie de acord. În acest din urmă caz însă, trebuie ca consensul celorlalți sau să fie mărturisit

limpede, sau să se probeze cu motive suficiente că nu se depărtează mult de părerea celor mai mulți. Faptul nu trebuie judecat, de sigur, după literă, ci după spirit. Dacă pentru consensul unanim există argumente destule, atunci, fără nicio îndoială, trebuie să urmărim mărturisirea adevărului.

„Unde consensul unanim nu se poate găsi și, din contra, deosebirea de păreri e vădită, așa că de un sens comun tradițional nu mai poate fi vorba, acolo simplele majorități nu mai pot avea autoritate normativă. În acest caz, asemenea locuri stau supuse numai autorității Bisericii universale¹⁾, a cărei deciziune trebuie urmată ori așteptată.

Interpretarea Părinților nu face autoritate decât cu condițiunea de a fi formulată *limpede* și *precis*. Deci nu se va da aceiași însemnătate explicațiilor pe care Părinții le dau în trecere, sub o formă ipotetică sau probabilă. De asemenea, interpretarea lor nu e autentică și infalibilă decât când și ei se sprijină pe *cei Vechi*, sau când vorbesc în calitate de marturi ai tradițiunii, după frumosul cuvânt al lui Augustin: *Quod invenerunt in Ecclesia, tenuerunt; quod didicerunt, docuerunt; quod a Patribus acceperunt, hoc fillis tradiderunt*.

În ceea ce privește pe alți comentatori drept-credincioși, interpretul va trebui să folosească lucrările lor. Când ei sunt de acord în privința sensului dintr'un pasagiu dat, e motiv să se creadă că nu se înșală.

Totdeauna comentatorii drept-credincioși vor fi preferați față de acei eterodocși, oricâte merite pot avea aceștia din urmă din unele puncte de vedere. Cum spune

1) Reithmayr: *Op. cit.*, pag. 91—92.

Sf. Grigorie cel Mare, aceștia *Scripturae, non medullam attingunt, sed corticem rodunt*.

În sfârșit, în ce privește pasagiile *dogmatice*, al căror sens n'a fost încă fixat, interpretul rămâne liber să le dea interpretarea pe care o va crede mai bună, cu o condițiune numai ca ea să nu contrazică analogia credinței.

CAPITOLUL VIII.

DESPRE ANTILOGII.

§ 56. Ce sunt antilogiile.

Cuvântul *antilogie* e echivalentul grecesc pentru *contrazicere*. În ermeneutică, înțelegem printr'însul imputarea care se aduce Bibliei că ar cuprinde contraziceri.

Noi menținem cu tărie că Biblia nu poate avea contraziceri, din pricina unității de cugetare care stăpânește într'însa, iar acele care sunt declarate ca atare, ori nu sunt contraziceri de loc și se explică pe altă cale, ori sunt greșeli care provin dintr'un text defectuos.

Fiecare autor își urmează planul lui, și dacă în aceeași materie scrie diferit de altul, faptul se explică prin scopul urmărit de fiecare. Astfel, evanghelistul Matei înșiră pe larg cuvântările Mântuitorului, iar faptele le expune mai pe scurt, având grijă să expuie numai miezul lor. Marcu însă dă mai multă atențiune faptelor. El istorisește cu mai multe amănunte decât Matei vindecarea îndrăciților din țara Ghergesenilor, numai că vorbește de un singur îndrăcit.

Uniformitatea în expunere ar părea lucru ciudat. Mai degrabă s'ar crede că autorii s'au vorbit între ei să scrie așa, decât că mărturisesc ceea ce cu adevărat au

văzut, pentru că nu sunt doi oameni care să vadă un lucru și să-l istorisiască la fel. Toți sunt deosebit înzestrați. Pe unul îl izbește un amănunt, pe altul altul, așa că în niciun caz identitatea de fapte văzute nu înseamnă că și trebuie povestite la fel. Oamenii ar trebui să nu mai fie oameni ca să poată scrie așa.

Tocmai acest lucru se observă și la apostoli și la cei care au scris viața Domnului. Și Matei (cap. 5 și următoarele și Luca 6, 7) scriu despre predica de pe munte, dar în chip deosebit. Tot așa constatăm deosebiri în cuvântarea Mântuitorului la trimeterea apostolilor (Matei 10, 5; Marcu 6, 8; Luca 9, 3), la redarea rugăciunii *Tatăl nostru* (Matei 6, 9; Luca 11, 2), la vorbele cu care Mântuitorul așează Sf. Cină, unde se deosebesc de o parte Matei (26, 26 și Marcu 14, 22), de altă parte Luca (22, 19) și apostolul Paul (I Cor, 1, 24). Deosebirea însă nu e de fapt, ci de vorbe și poate și de mici amănunte; încolo, este consonanță deplină.

Pentru aceste motive, în ceea ce privește antilogiile trebuie avute în vedere următoarele reguli:

1. Nu trebuie să stăruim prea mult asupra însemnării pe care unele cuvinte o au la autorii profani, pentru că sfinții scriitori le întrebuințează deseori cu o însemnare deosebită. Dacă, de exemplu, cuvântul *prim-născut* înseamnă în Sf. Scriptură nu numai acel după care au urmat alți frați, ci încă și acela înainte de care n'au mai fost alți frați, cum este de fapt, se înțelege atunci că cuvintele dela Matei (1, 25): *Până când a născut pe Fiul său cel întâi-născut*, nu contrazic de loc fecioria Maicei Domnului.

2. Chiar și la sfinții scriitori însși unele cuvinte sunt luate în însemnări deosebite, determinate de con-

text. Pe motivul acesta, nu e contrazicere între apostolul Paul, care zice: *prin credință se îndreaptă omul, fără fapte ale legii* (Romani 3, 28), și între apostolul Iacov care învață: *vedeți dară că din fapte se îndreptează omul, nu numai din credință* (2, 24). Nu e contrazicere pentru că, prin *faptele legii*, apostolul Paul înțelege faptele care preced credința, și mai cu seamă faptele legii mozaice care prin ea însăși nu dădea grația și nu putea justifica. Apostolul Iacov dimpotrivă, prin, cuvântul *fapte* bune indică faptele bune în general, care trebuie să întovărășească și să urmeze credința a cărei vieță sunt, pentru că *credința fără fapte este moartă* (2, 26).

3. În unul și același obiect, trebuie să deosebim diferitele înfățișări sub care el poate fi privit și se privește. Deaceia nu e contrazicere între spusele Mântuitorului: *Eu și Tatăl una suntem* (Ioan 10, 30), și *Tatăl mai mare decât mine este* (Ioan 14, 28), pentru că în prima parte vorbește despre sine ca Dumnezeu, iar în a doua ca om.

4. Nu trebuie să se reducă la una singură povestirile care se aseamănă, pentru că ele pot fi diferite. Astfel, nu se poate spune că alungarea schimbătorilor din templu, povestită de evanghelistul Ioan (2, 13) ar fi identică cu cea referită de Matei (21, 12), (Marcu, 11, 15) și de Luca (19, 45). De asemenea, arătarea celor doi îngeri către mironosițe la mormânt (după întoarcerea Mariei Magdalena în oraș), povestită de Luca (24, 4-7) nu se poate zice că e identică cu arătarea celor doi îngeri către Maria Magdalena (după întoarcerea ei la mormânt) povestită de evanghelistul Ioan (20, 11-13).

Privitor la ceea ce am spus, că nu urmează că e la mijloc o contrazicere, dacă mai mulți scriitori povestesc

cu amănunte deosebite acelaș fapt, citim cuvintele lui Augustin: „Nu e contradicție când cineva își orânduiește altfel materia, precum nici atunci când unul povestește ceea ce altul a lăsat la o parte”¹⁾. Cităm, de asemenea, pe Sf. Ioan Gură-de aur care spune: „Una este a povesti diferit, alta este a povesti contrar. Faptul întâi nu aduce nicio încurcătură sau turburare”²⁾.

„Se poate întâmpla că, din cauza diferenței de scop, autori deosebiți scriu despre acelaș lucru mai pe larg ori mai pe scurt sau că unul trece cu vederea împrejurări de timp sau de loc pe care altul le înseamnă cu exactitate. Matei 21, 2, povestește despre o asină cu mănzul ei, pe care Iisus a poruncit să i le aducă din Betfaghe; Marcu 11, 2 pomeneste numai de mănz”³⁾.

6. În caz de nepotrivire a datelor sau a unor povești, interpretul să ia aminte cine sunt persoanele care afirmă acele date sau povești, pentru că, dacă sfinții scriitori pun în scenă și alte persoane, care afirmă lucruri inexacte, acestea nu cad în sarcina scriitorului. Astfel, după Moisi (Facerea 46, 27; Eșirea 1, 5; Deut. 10, 22), familia lui Iacov numără 70 de suflete la eșirea din Egipt; după Faptele Apostolilor (7, 14) însă 75. E important de observat, după Beda, Raban Maur și Melchior Canus, că Faptele Apost. nu dau cuvintele autorului inspirat, adică pe ale evanghelistului Luca, ci pe ale Sfântului Ștefan, care nu e inspirat și care, de altfel, vorbea după Septuaginta, care dă de două ori numărul de 75.

7. Interpretul trebuie să bage de seamă dacă nu cumva,

1) *De consensu Evangeliorum*, II, 12.

2) Omilie despre paralizic, n. 3.

3) Reithmayr: *Op. cit.*, pag. 177.

În cazul unor texte care par a se contradice, nu va fi vorba de fapte deosebite. În acest caz, el trebuie să cerceteze lucrul de aproape și să vadă la ce se referă unul la ce se referă altul. Astfel, șirul generațiilor lui Iisus dat de Matei, se deosebește de acel dat de Luca. În realitate însă, Matei dă pe strămoșii lui Iisus din șirul lui Iosif, părintele său după lege, până la David; pe când Luca dă pe acei din șirul Fecioarei Maria. Deci nu poate fi vorba de contradicție, pentru că faptele istorisite nu se referă la aceleași fapte istorice, ci au o ființă istorică deosebită.

8. Mântuitorul întrebuință des asemănările, în cuvântările Sale, pentru a da un caracter mai concret învățaturii pe care o expunea. Printr'însele, se ilustră mai bine ceea ce, spus în abstract, era mai greu de prins.

În interpretarea acestor asemănări, interpretul să nu uite că asemănarea nu e identitate, că ea se apropie de obiectul sau învățătura pe care vrea s'o illustreze numai prin câteva părți, nu prin toate. Pentru acest motiv, să nu ia asemănarea spre a o potrivi în toate amănuntele ei cu învățătura pe care o privește. Să nu caute în lumea spiritului, pe care Mântuitorul o expunea, un echivalent pentru fiecare măruniș pe care îl poate avea asemănarea în forma ei concretă. Să facă potrivirea între zugrăvitura materială și între învățătura spirituală pe un cadru mai întins și mai general. Cu chipul acesta, se va feri de multe exagerări¹⁾.

§ 57. Interpretarea Bibliei față de știință.

Mai toate tratatele de ermeneutică vorbesc, în această parte, și despre părutele nepotriviri dintre Sf. Scriptură și

1) Vezi, în această privință, și o listă de antilogii în apendice.

unele date ale științei. Dar, în această privință, trebuie să știm următoarele:

1. Atât universul, cât și Scriptura, fiind lucrările lui Dumnezeu, nu se poate ca ceiace a arătat El prin una, să se contrazică prin ceiace a spus în cealaltă. Scriptura și natura sunt numai două fețe ale lucrării lui Dumnezeu.

2. E cu puțință că unele rezultate ale cercetărilor cuiva să nu se potrivească cu ce s'a scris în Scriptură. Dar aci trebuie să avem în vedere două lucruri:

a). În foarte multe cazuri, avem a face *nu cu rezultate definitive ale științei*, ci cu păreri ale unui sau altui învățat. Sunt stări trecătoare din munca pentru aflarea adevărului. Astfel de păreri nu trebuie să le privim drept rezultate ale științei, care ar contrazice Scriptura, ci trebuie să așteptăm statornicirea deplină și definitivă a chestiunii. Astfel este spusa unora că omul s'ar trage din mai-muță sau, în genere, arătările încrezute, dar nesigure, despre transformarea speciilor. Sunt lucruri atât de nesigure și de contrazise, încât nu putem vorbi despre o ciocnire între Biblie și știință.

b). S'a întâmplat și starea protivnică: S'au luat ca afirmări ale Scripturii cugetări pe care ea nu le spunea. Astfel a fost împotrivirea Bisericii romano-catolice față de acei care spuneau că pământul e rotund și se mișcă, pe motivul că aceste cugetări ar lovi în adevărul Scripturii. Dar Scriptura nu spunea nicăieri că pământul nu s'ar învârti ci, ea numai vorbea despre lucrarea lui Dumnezeu atât cât privește pământul, fără a trata alte amănunte ale existenței lui. De aceea trebuie să se precizeze bine și să se aibă în vedere *ce spune Scriptura*. În urma unei asemenea cercetări, se va înțelege ușor că multe din părutele contraziceri se risipesc.



3. Sf. Scriptură povestește multe minuni, care, firește, sunt acte care nu intră în câmpul marginit al legilor naturii. Ele se pot susține pe altă cale. Dar a discuta despre acestea, nu intră în obiectul ermeneutice, ci în al dogmaticii și încă, mai mult, în al apologetice. În adevăr, cum am văzut unde a fost vorba despre limita interpretării (pag. 25), chemarea ermeneutice nu este să documenteze adevărurile spuse în Scriptură, ci numai să fixeze ființa lor. Ea stabilește dacă cutare chestiune e spusă sau nu, ori chipul în care a fost spusă, sau ce spune cutare loc din Scriptură. Ea găsește înțelesul, și atât. Dar a apăra dreptatea și adevărul acelui înțeles, nu e chemarea ei. Dacă a înviat Iisus, ea îi spune: „da, așa spune Scriptura, a înviat. Nu este altul înțelesul povestirilor evanghelice despre înviere și nu le putem interpreta altfel, decât ca afirmări că Hristos a înviat”. Dar a vorbi, apoi, despre adevărul învierii și a-l apăra cu tot felul de motive pe care le găsim noi, nu mai este în căderea ermeneutice. De aceea, vorbind de interpretarea Bibliei față de știință, ne putem mulțami cu aceste socotințe și a ne opri aci.

Restul nu ne mai privește pe noi, ci pe alte obiecte de studiu.

§ 58. Teorii greșite în interpretarea Noului Testament ¹⁾

Cu toate cele stabilite în § de mai nainte, că nu e în căderea ermeneutice de a apăra adevărul obiectiv al afirmărilor Scripturii, față de atacurile greșit numite „ale științei” ci, numai de a arăta exact ce spune Scriptura, sun-

¹⁾ Profesorul, dacă găsește cu cale, poate trece peste acest § sau a-l scurta, mărginindu-l numai la punctul 1.

tem nevopiți să ne ocupăm de unele teorii ademenitoare pe care unii învățați le-au scornit pe socoteala Scripturii, pentru a statornici chipuri nouă de interpretare a ei și a îndreptăți astfel teoriile lor. Este vorba de teorii de interpretare pe care le-au scos la iveală unii filozofi și teologi, dela veacul XVIII încoa, sub puterea cugetării raționaliste aplicate la teologie și în special la interpretarea Noului Testament. Ne vom ocupa aci de câteva din acestea, pentru a vedea netemeinicia lor și puțină îndreptățire a unor astfel de vederi în tâlcuirea Scripturii.

1. *Teoria acomodării.* Unii învățați au pretins că faptele și punctele de credință afirmate în Noul Testament nu trebuiesc luate chiar în forma în care sunt spuse, pentru că Mântuitorul Hristos și apostolii au spus multe lucruri numai pentru a se acomoda Evreilor și a face astfel creștinismul mai ușor de primit. Neputând face altfel, au trebuit să admită în multe puncte, părerile greșite ale Evreilor. Dar astăzi, când citim cărțile sfinte, trebuie să avem în vedere condițiunile în care s'a răspândit cuprinsul lor și greutățile cu care au avut de luptat cei care le-au predicat și răspândit. Trebuie să avem în vedere că Iisus Hristos și apostolii, ca niște buni pedagogi, s'au acomodat părerilor false din vremea lor și greșitelor interpretări date Sfintei Scripturi, aprobând părerile greșite și prefăcându-se că săvârșesc minuni și alungări de duri necurate. Dar au făcut acestea nu că credeau în ele, ci ca niște oameni înțelepți, care știau ce trebuie să facă pentru a câștiga încrederea poporului și a-l dispune astfel la primirea celor ce ei aveau a-i împărtăși. Deci astăzi noi trebuie să vedem în Sf. Scriptură numai religiunea naturală și etica care strălucește într'însa și să facem abstracțiune de toate lucrurile care se află în Noul Testa-

ment numai ca un mijloc, ca o metodă de lucru, nu cu pretențiunea de a cuprinde adevărul.

Aceasta se numește *teoria acomodării* și a fost născocită după ce s'a văzut imposibilitatea altei teorii cu care se căută a se explica mai înainte cuprinsul Sf. Scripturi: *teoria înșelăciunii*, după care Moisi, Ioan Băteătorul, Mântuitorul Hristos au fost numai niște înșelători.

Reprezentanții mai de seamă ai teoriei acomodării au fost *Semler* (1725-1791) și *Kant*¹⁾ († 1804).

Și noi afirmăm ideea că în Sf. Scriptură multe trebuiesc explicate prin teoria acomodării, că multe chestiuni, pe care unii nu vor să le admită azi, se pot primi mult mai ușor, dacă avem în vedere împrejurările timpului de atunci și că e o greșală a ne aștepta să găsim pentru povestirea unor fapte un limbaj care nu putea fi întrebuințat și înțeles de oamenii de atunci. Dar aceasta însemna o acomodare numai în formă, căci faptele se exprimau în felul naiv în care omul vede realitatea atunci când nu ajunsese încă s'o adâncească prin studiu. Nu eră nicio admitere a părerilor greșite din vremea aceia și, deci, nicio acomodare în fond. Când însă acomodarea ni se dă ca un principiu de interpretare cu privire mai cu seamă la fond, nu putem să admitem îndreptățirea ei.

Trebuie să cunoaștem felurile și marginile acomodării, și atunci ne vom da seamă de abuzul care se face cu dânsa.

Se poate ca celce are de predat o învățătură să nu spuie tot ce se poate spune într'o chestiune oarecare, ci numai ceea ce ucenicul poate prinde și într'o formă ușoară.

1) În cartea sa: *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*.

În acest caz, acomodarea se numește *pedagogică*. Astfel de exemple avem în evang. Ioan (16, 12), unde Mântuitorul spune către ucenicii săi: *Multe am încă de spus vouă, ci nu puteți a le purta acum*. De asemenea, în 1 Cor. 3, 1-2; Evrei 5, 12-15.

„Acomodarea se numește *retorică*, când cineva se folosește de vorbele chiar false ale altuia. O astfel de acomodare este citarea din altul. E *morală*, dacă cineva, știind starea conștiinței altora, face sau se ferește de a face lucruri indifferente, pentruca ei să nu se scandalizeze. Astfel de exemple avem în: Fapte 16, 3-21 și următoarele; 1 Cor. 8; 9, 20 și următoarele. E *dogmatică negativă* dacă, din prudență, se ferește de a contrazice părerile greșite ale altora, cel puțin direct și imediat. Exemplu avem în Fapte 1, 6 și următoarele.

„Toate aceste acomodări nu sunt aprobări sau recunoașteri ale greșelii, așa că orice om înțelept și cinstit le poate întrebuința cu tot dreptul și chiar trebuie să se folosească de ele. Insuși Domnul Hristos și apostolii le-au întrebuințat. Dar adevărata depărtare de adevăr și care trebuie respinsă este acomodarea *dogmatică pozitivă* care se petrece atunci când cineva aprobă părerile greșite ale altora, împotriva convingerii sale, se folosește de ele sau chiar le tratează ca adevăruri“.

„Nu se poate proba însă că Mântuitorul Hristos sau apostolii au întrebuințat vreodată acomodarea dogmatică pozitivă în propoveduirea sau scrisul lor. Dimpotrivă, se poate dovedi contrariul. Astfel: 1. Învățătura Mântuitorului în multe părți e protivnică părerilor Evreilor și păgânilor. 2. Însăși venirea lui în lume a fost în scopul de a îndrepta rătăcirile oamenilor și de a aduce mărturie pentru adevăr (Ioan 38, 37), iar nu de a-l ascunde. În scopu

acesta, a trimis pe apostoli. 3. Insuși felul polemic de a învăța făcea ca Mântuitorul, chiar fără a fi constrâns, dispută cu vioiciune când cu cărturarii și fariseii, când cu poporul, își apăra învățătura sa, o întărea cu dovezi și răsturna rătăcirile adversarilor (Matei 15, 12 și următoarele; Ioan cap. 5 și 10). Astfel, după cum multe rătăciri le-a contrazis, tot așa s'a opus altora. Și același lucru se constată că l-au făcut apostolii între Evrei și păgâni (Galateni 1, 8-10). 4. Chiar dacă Hristos s'ar fi acomodat în public, înțelesul adevărat al învățăturii Sale l-ar fi descoperit ce-l puțin ucenicii lor, după cum le-a arătat uneori înțelesul parabolilor. Dar vedem că el a voit mai bine să dea drumul ucenicilor decât să-și retracteze ori să-și slăbească învățătura (Ioan 6, 61-68). 5. Nu se potrivește cu caracterul lui Hristos și al apostolilor de a întrebuința acomodarea dogmatică pozitivă, pentrucă aceasta nu e decât prefacere și minciună. 6. Încă o probă că Domnul Hristos și apostolii n'au întrebuințat acomodarea pozitivă, e soarta pe care au avut-o în lume. Căci ei au răbdătoare prigonirea și moartea, pentrucă nu s'au acomodat, ci s'au împotrivit slobod rătăcirilor și viciilor tuturor. Nu ajung martiri ceice umblă după favoarea oamenilor și știu să se acomodeze pozitiv chiar și în cele dogmatice. 7. În sfârșit, acomodările care se zice că se află în Sf. Scriptură nu sunt dogmatice pozitive, ci de altă natură sau nu sunt de loc acomodări. Astfel, de ex., sunt locurile din Matei 9, 2; 13, 14; Fapte 16, 3; 1 Cor. 3, 1-2; 9, 20; Evrei 5, 12¹⁾.

Deci e o greșală ca, în numele cercetării științifice,

1) Székely: *Hermeneutica biblica generalis*, Freiburg, 1902, p. 286-287.

să se întrebuițeze acomodarea pozitivă drept un principiu de înțelegere al Sfintei Scripturi. Pe baza motivelor arătate, am văzut că sunt niște margini în care se poate întrebuițea acomodarea, și anume fără a altera caracterul vorbelor și natura faptelor care se interpretează.

2. Teoria mitică. Teoria aceasta a avut o întrebuițare mai largă decât cea a acomodării și e întrebuițată până în timpul de față. Ea are un caracter arbitrar foarte pronunțat, pentru că fiecare autor își stabilește o teză și interpretează printr'însa toată istoria.

După dânsa, toate faptele cuprinse în Sf. Scriptură au la temelie lucruri simple pe care închipuirea populară le-a îmbrăcat cu adaosuri, de a făcut din ele o mulțime de fapte miraculoase. Elementele lumii fizice, ideile și adevărurile sunt înfățișate ca persoane, la care de multe ori însuși numele își arată că ele sunt numai întrupări ale acelor elemente, idei sau adevăruri.

În această teorie, stăpânit cineva de ideia izvorâtă din alte împrejurări, nu din studiul cărților sfinte, că cele cuprinse în Sf. Scriptură nu pot fi adevărate, îi ajung simple potriviri de nume, etimologii depărtate, cifre, etc. spre a face cele mai ciudate combinațiuni și a-și declara potrivirile și născocirile drept rezultate științifice. Astfel, de ex., postirea de 40 de zile a Mântuitorului în pustie e declarată drept o născocire proprie a poporului, pe baza unor evenimente mai vechi: Anume, se declară numărul de 40 e un număr întrebuițat în istoria biblică, căci ludeii au răstăcit 40 de ani prin pustie. Deci și în istoria Mântuitorului trebuia să se dea o întrebuițare acestui număr.

Cel care a reprezentat mai cu tărie direcțiunea aceasta mitică în interpretarea Sf. Scripturi a fost *David Fre-*

deric Strauss (1808-1874). El s'a ocupat mai mult cu Noul Testament și a expus istoria vieții Mântuitorului pe baza ideii de mit.

După dânsul, Iisus Hristos n'a fost decât „un simplu rabin care a învățat ideile mesianice dela Ioan Botezătorul și care s'a încredințat pe sine și pe alții că el e Mesia cel promis”. Ideile mesianice circulau pe atunci în popor, și de oarece epoca aceea eră plină de ferbere și fanatism religios, foarte ușor eră ca ideile poporului să se întretie astfel și să pornească spre alt drum: drumul religiei creștine. Fără a-și da seama în chip cugetat, mintea oamenilor a străbătut următoarea cale: „Mesia trebuie să fie în cutare chip și să săvârșească cutare lucruri; Iisus însă e Mesia; deci Iisus a fost în felul acela și a făcut acele fapte. Astfel istoria lui Hristos (istoria evanghelică) și Noul Testament s'au format în felul Testamentului Vechi. Ideile și așteptările acestuia din urmă au fost exprimate în Noul Testament ca întrupate în persoana lui Hristos cel ideal”¹⁾.

Prin urmare ideile relative la Mesia au făcut ca persoana Mântuitorului Hristos să fie interpretată prin această prismă. Una a fost persoana lui Iisus; la dânsa s'au alăturat ideile mesianice și au dat pe Hristos. Deci istoria evanghelică este numai o încorporare a străvechilor idei creștine, în chip inconștient, fără ca cineva să fi urmat un plan dinainte conceput pentru a ajunge la această alcătuire.

Acestea sunt în special ideile lui Strauss, pentru că el a aplicat teoria mitică la Noul Testament. Dar fiecare partizan al acestei teorii și-a avut particularitățile lui

1) Székely : *Op. cit.*, pag. 297.

și, potrivit lor, a venit cu explicațiuni, deosebite prin ciudătenia lor.

În timpul de față, a apărut un bărbat care a dus și mai departe această teorie. E profesorul german *Arthur Drews* care, cu ideea aceasta de mituri, a ajuns să nege existența personală a Domnului Hristos. După dânsul, personalitatea istorică a lui Iisus Hristos n'a existat. Ea e numai expresiunea concretă, în forma unei persoane, a ideilor filozofice și religioase care existau în Orient pe timpul aparițiunii religiei creștine. Această turnare a acelor idei în chipul unei persoane, s'a făcut în analogie cu alte idei religioase care fuseseră deja exprimate în alte religii. De aci, multe puncte de asemănare între creștinism și alte religii orientale ¹⁾.

Dar, în genere, se poate spune despre partizanii acestei teorii că le lipsește simțul fin de pătrundere în suflete, citirea psihologică pentru a înțelege ceea ce se poate inventa și ce nu, ce poate produce geniul popular din propriile lui puteri și ce nu.

Un filozof și pedagog din timpul de față, judecând această teorie, zice: „Nu ajunge oare critica biblică radicală să declare nesigur și chiar fabulă tocmai ceea ce e mai adânc, mai sfânt și mai sigur, ceea ce e temelia tuturor celorlalte certitudini? În această privință, sunt foarte caracteristice absurditățile criticii contemporane în dis-

1) Drews a scris cartea cu titlul „Mitul despre Hristos” (*Die Christusmythe*) și a ținut multe conferințe în Germania în sprijinul teoriilor sale. A avut discuțiuni publice în care mulți profesori de teologie l-au combătut. Teoriile lui, pentru a proba că toată istoria evanghelică e numai un mit și că Iisus Hristos e un produs mitic fără existență istorică, sunt bine combătute în mai multe lucrări, precum a lui Chwolson, fost profesor în Petersburg, Johannes Weiss, profesor în Heidelberg, etc.

cutarea existenței istorice a lui Hristos, tocmai pentru că aici interpretarea curat intelectuală lucrează fără nicio corectură din partea intuițiunii psihologice, a cunoștinței vieții, a tradițiunii și-și trage ultimele consecvențe din părerea abstractă despre aceste chestiuni ¹⁾.

Ce tablouri ciudate se pot face aplicând felul de a lucra al lui Strauss la oricare parte a istoriei, ne

1) Fr. W. Förster : *Autorität und Freiheit*, München, 1911, ed. III, p. 82.

„Unde duce o critică abstractă și necălăuzită de nicio intuițiune psihologică a tradițiunii religioase, se vede foarte lămurit în cartea profesorului Drews; *Die Christusmythe* (Jena, 1909). E cartea unui teoretician critic care, prin cugetarea filosofică pur și simplu și prin intențiunea sa critică, a pierdut orice simț pentru semnele vieții ale realității personale. El se zbate în depărtări și nu vede ceea ce e mai aproape de el, lucrează cu mărunțișurile explorațiunii mitologice, cu ideile culturilor orientale, le alătură pe toate, le leagă cu simpla inteligență a savantului, caută ceea ce se potrivește pentru perspectiva dorită de el și, conștient sau inconștient, înlătură tot ce ar putea să-i turbure demonstrațiunea — și întregul e tăiat cu foarfecele logicului nepărtinitor, care vrea să se dea drept lipsit de orice ideie apriorică, dar care, în realitate, e cât se poate mai mult stăpânit de ideea apriorică. Doar el e stăpânit în interior de propria sa intențiune critică și de întreaga tendință disolvantă a radicalei noastre epoci! El vrea ca întreaga figură a lui Hristos să nu fie altceva decât un simplu mit, el vrea ca să nu fi existat niciun Iisus, și așa voința lui devine creatorul întregii sale demonstrațiuni. Numai așa se poate pricepe întreaga și de necrezut artificialitate a combinațiunilor și interpretărilor sale. Caracteristic pentru spiritul acestor interpretări e, de ex., reducerea aparițiunii lui Hristos la mitul vedic al lui *Agni*. Dindărătul celui uns, al lui Mesia, nu s'ar ascunde decât vedicul „uns” *Agni*. *Agnus Dei*, mielul lui Dumnezeu, cum e numit Hristos de obicei, ar fi la origină „agni deus”, zeul *Agni*, și înțeles ca atare și în limba secretă a vechilor comunități creștine! — Förster : *Op. cit.*, p. 89—90.

arată teologul protestant Th. Parker. „El caracterizează foarte bine interpretarea mitică a tradiţiunii istorice, aplicând-o la proclamarea independenţei Statelor-Unite din America. El zice :

Istoria proclamării independenţei e supusă la multe obiecţiuni, dacă o cercetăm la Strauss. Congresul s'a ținut într'un oraş mitic al cărui nume, Filadelfia, iubire frăţească, e deja suspect. Chiar şi data e suspectă, căci era ziua a patra din luna a patra, socotind dela Aprilie, cum probabil socoteau Heraclizii şi Scandinaвии, posibil şi vechii locuitori ai Americii şi, foarte sigur, Evreii. Pentru Americani însă, numărul 4 era un număr sfânt. Preşedintele era ales pe patru ani, erau patru departamente ale afacerilor publice ; puterea Statului era împărţită în patru părţi : poporul, congresul, puterea executivă şi puterea judiciară, şi aşa mai încolo. Afară de aceasta, ceeace e încă mai de necrezut, au murit trei preşidenţi, din care, pe cât se spune, doi au semnat proclamarea independenţei, la 4 Iulie ; iar cei doi din urmă tocmai în anul al cinzecelea după ce o iscăliseră, şi la acelaş ceas al zilei. Şi anul e suspect ; 1776 e numa o spirituală combinaţiune a numărului sfânt, patru, care e pus de trei ori şi înmulţit cu el însuşi pentru a da această dată, anume astfel : $444 \times 4 = 1776$, ceeace era de demonstrat. Dacă acum numărul dintâi, 444, îl împărţim cu cel de al doilea, 4, căpătăm de trei ori unitatea : 1, 1, 1. Acesta e un semn evident al unităţii naţionale care e expus de asemenea în motto „e pluribus unum“, şi a religiunii naţionale, al cărei semn bine cunoscut e treimea în unime şi unimea în treime. Mai mult : proclamarea independenţei e de natură metafizică şi presupune din partea poporului american cunoaşterea filozofiei transcendente, deşi critica raţiunii pure a fost publicată abia după ce proclamarea independenţei era fapt împlinit. Mai mult : ca să ne servim de expresiunile nebuloase ale unei filozofii, Americanii n'au fost niciodată un popor ideal-transcendental şi subiectiv, ci un popor foarte subiectiv şi concret-practic ; pentru aceasta e foarte suspect să găseşti la dânsii un document metafizic şi în special un document legal, emanat dela congres şi metafizic. Afară de aceasta, Hualteperah

marele istoric al Mexicului, un stat vecin, nu pomeneşte de loc de acest document ; şi mai mult : dacă această proclamare a independenţei ar fi fost decretată şi primită de întreaga naţiune, cum se pretinde, atunci nu ne putem explica faptul că principiul fundamental al acestui document, adică egalitatea sufletelor — „Toţi oamenii se nasc liberi şi egali unul faţă de altul“ — e continuu pierdut din vedere, şi o mare parte din popor e ținut în sclavie. Şi mai târziu s'au făcut cereri pentru desfiinţarea sclaviei, sprijinindu-se pe acest articol din legea fundamentală, dar toate au fost respinse de Congres cu un dispreţ fără exemplu, în timp ce, dacă istoria nu e mitică, după 1776 sclavia nu mai avea nici o valoare legală... — Parker, Kritische und vermischte Schriften, p. 368—370 ¹⁾.

Din aceasta se vede câte lucruri se pot combina în chipul cel mai fantastic şi deci cât de puţin trebuiesc ele primite ca dovezi ştiinţifice. Din nefericire, potrivirile acestea fac impresiune asupra omului neformat în chestiuni de critică religioasă, şi de aceea se găsesc totdeauna adepţi pentru cele mai ciudate şi imposibile teorii. Desigur, o dovadă mai mult de trebuinţa de a fi luminat în înţelegerea Sfintei Scripturi, pentru a şti să apreciezi valoarea celor ce ţi se spun, şi a nu cădea pradă afirmaţiunilor pretenţioase ale primului venit.

3. *Teoria legendelor.* Interpretarea Sfintei Scripturi care a ajuns mai mult cunoscută în public, a fost un amestec din toate teoriile, prin prisma cărora s'a văzut înţelesul cărţilor sfinte. Opera aceasta s'a îndeplinit în mare măsură prin *Ernest Renan* care, în interpretarea dată de el Sfintei Scripturi şi în special Noului Testament, foloseşte ceeace alte teorii au produs mai nainte. La acestea însă, el mai adaugă *teoria legendelor*, după care istoria lui

1) Citat după Förster ; *Op. cit.*, p. 82—83.

Iisus Hristos e îmbogățită în bună credință cu legende de ucenicii și urmașii lui. Toate faptele supranaturale trebuie privite drept legende.

Istoria Mântuitorului s'a desfășurat în conformitate cu sentimentele și pornirile celor ce-l însoțeau. Intre aceștia, erau bărbați și femei nu tocmai stăpâni pe mintea lor, ba unii și necinstiți, cei mai mulți simpli, superstițioși, foarte sensibili, fantastici, aproape în delir. În special Maria Magdalena, cu firea sa aprinsă, isterică, a influențat mult cursul istoriei evanghelice. Oamenii aceștia au văzut pe Iisus Hristos într-o lumină ideală din cauza dispozițiilor lor sufletești, și chiar în timpul vieții Mântuitorului, au ținut în jurul persoanei lui închipuirile lor, dând astfel naștere legendelor.

Opera lui Renan e o construcție foarte arbitrară, având la bază nu atâta știință sigură, ci mai mult avânt literar, „gravitate simulată, declamațiune patetică, vorbe răsunătoare cu care impune celor simpli și slabi la minte” (Székely). Ca toți raționaliștii, care cugetă, nu în conformitate cu faptele care li se prezintă, ci sub influența materialismului sau panteismului de care atârnă, „părerile lui stau sau cad cu sistemul de care se țin, după cum însuși mărturisește (*Vie de Jésus*, prefața, p. VI și X). Pentru aceasta faptele istorice nu sunt apreciate după mărturie, ci sunt primite sau respinse sau diformate după cum se potrivesc sau nu cu părerile sale filozofice”.

4. *Teoria adaosurilor*. Aceasta e reprezentată de teologul raționalist *Adolf Harnack* din Berlin. Cu dânsul, interpretarea făcută Bibliei în numele științei înseamnă un progres față de cei din trecut, pentru că el recunoaște, în favoarea scrierilor sfinte, multe lucruri pe care cei anteriori le negau. Astfel e demnitatea lor de credință și ve-

chimea timpului în care au fost scrise, care sunt arătate în sensul vechii tradițiuni a Bisericii.

Istoria evanghelică el o explică prin ideea evoluțiunii. Fondul simplu și natural dela început a primit adaosuri din partea ucenicilor entusiaști, și anume adaosuri miraculoase, dogmatice și disciplinare. La început, Iisus a predicat numai dragostea și împărăția lui Dumnezeu, pe urmă însă această învățătură a evoluat. Evanghelia a fost îmbogățită de ucenici cu dogma rescumpărării și cu instituțiunile primitive, și apoi a ajuns fapt universal prin predicarea apostolului Paul.

Asta e partea nouă a lui Harnack. Incolo împărtășește și el în mare parte aceleași idei cași raționaliștii anteriori.

Afirmațiunea lui Harnack că religiunea creștină a fost făurită, în forma în care o găsim chiar dela început, de către ucenicii Mântuitorului și urmașii lor, nu poate mulțumi pe celce caută dovezi precise. Într'adevăr, cine citește cu luare-aminte cărțile sfinte vede chiar la Mântuitorul ceea ce se zice că au născocit ucenicii. Dacă ni se spune că scrierile sunt compuse de ucenici și că ei au pus în gura lui Iisus cele ce citim noi, va trebui îndată să simțim că o asemenea afirmațiune n'are dovadă în sprijinul ei.

„Faptele apostolilor probează că religiunea creștină cu dogmele ei, legile, riturile esențiale și preoția au existat îndată după Pogorârea Duhului Sfânt. Nu se poate demonstra de loc că ar exista o doctrină a lui Hristos care nu ar fi doctrina Bisericii”. ¹⁾

1) Explicațiuni mai amănunțite în chestiunea teoriilor raționaliste aplicate la interpretarea Sfintei Scripturi. se găsesc în valoroasa hermeneutică latină *Hermeneutica biblica generalis* de iezuitul ungur Székely, Freiburg, 1902, p. 275-321. Aici expunerea lui a fost în mare parte rezumată.

SECȚIUNEA III. PROFORISTICA.

De oarece aflarea înțelesului Sfintei Scripturi e lucru care cere anumite cunoștințe și se face cu multă osteneală, foarte mulți interpreți nu s'au mărginit să fie pentru dânșii înțelesul pe care l-au descoperit, ci l-au fixat în scris pentru a stă și la îndemâna altora.

Afară de aceasta, poporul creștin trebuind a fi învățat în cuvântul lui Dumnezeu, dela început s'a simțit trebuința de a-i lămurii textul care, în forma lui originală, putea oferi oarecari greutăți pentru înțelegere. De aceea, încă dela început în Biserică, și mai nainte în Sinagoga iudaică, am văzut îndeplinindu-se lucrul acesta, de împărtășire a înțelesului Sf. Scripturi către credincioșii care trebuiau învățați în cuvintele Domnului.

Oamenii se apropie de Sf. Scriptură și întreabă de înțelesul ei din felurite trebuințe. Unul îl caută pentru edificarea lui, altul pentru studii științifice.

De asemenea, se deosebesc în măsura în care au nevoie să li se împărtășească înțelesul Sf. Scripturi. Unii au trebuință să li se împărtășească ideile ei, alții să li se împărtășească înțelegerea cuvintelor și expresiunilor grele.

Potrivit feluririi trebuințelor și gradului în care cineva are nevoie de lămuriri, explicațiunile care se fac asupra

Sfintei Scripturi sunt și ele felurite după trebuința pe care interpretul își propune s'o satisfacă.

Deci sensul Sfintei Scripturi se expune nu într'un chip, ci în mai multe, și de aci clasificarea lor și arătarea naturii fiecăruia.

Cu această parte, care se ocupă de expunerea sensului public în feluritele lui forme, se ocupă a treia parte a ermeneuticei, care poartă numele de *proforistică*.

Dominicanul Sixt de Siena socotește până la 24 de feluri deosebite de a expune sensul biblic. Noi nu ne vom ocupa de toate, ci numai de patru din ele, și anume de *scolii*, *glose*, *tractate* și *comentarii*.

CAPITOLUL IX.

FORME DE EXPUNERE ALE SENSULUI SFINTEI SCRIPTURI.

§ 58. Scolia.

Explicațiunea Sfintei Scripturi n'a avut dela început proporțiunile întinse pe care le-a luat mai târziu. Cele dintâi greutăți de care s'au izbit creștinii au fost ba un cuvânt greu, ba o frază neînțeleasă. Din cauza aceasta, explicațiunea s'a îndreptat mai întâi către aceste amănunte ale textului.

Explicațiunile de natura aceasta s'au scris pe marginea textului, pentruca cineva să le aibă numai-decât sub ochi, în cursul citirii.

Ele însă nu s'au oprit aci. Curând se simți nevoia de mici lămuriri istorice, arheologice, etc.

Astfel se nascu *scolia* în întrebuințarea Sf. Scripturi. Ea nu constă decât în mici explicări aduse textului,

cum se făcea și cu scriitorii profani, care nu se puteau citi fără asemenea lămuriri.

În ideia de scolie, intră scurtimea și continuitatea. Prin cea dintâi, ea se deosebește de comentariu, prin cea din urmă, de glosă.

Rolul scoliei e de a lămuri locurile grele din punct de vedere gramatical sau al naturii lucrurilor, de a explica locurile figurate, de a aduce lămuririle trebuincioase din istorie, arheologie, geografie, de a arăta variantele care există asupra unui loc și a stabili textul sigur, în sfârșit, de a urmări țesătura ideilor scriitorului.

Scoliile trebuie să se distingă prin *limpezime*, *precizime* și *scurtime*. Pe cât posibil, lămuririle pe care le cuprind trebuie să meargă paralel cu textul, pentru ca cititorul să nu fie abătut din ideile textului și nevoit a se perde în amănuntele explicațiilor. În acest caz, scoliile ar intra în sfera comentariului.

Alcătuitorii de scoli s'au numit *scoliaști*.

§ 59. Glosa.

Sfera glosei e și mai restrânsă decât a scoliei. Ea nu se întinde ca aceasta la textul întreg, ci numai la cuvinte și expresiuni care au nevoie de explicație.

Gramaticii greci înțelegeau prin *γλῶσσα* cuvintele și expresiunile învechite, idiotismele provinciale, cuvintele mai puțin întrebuințate, care aveau nevoie de explicație. Explicațiunea dată și care putea fi de natură istorică, filologică sau arheologică, purta numele de *γλῶσσημα*. La Romani, mai târziu ce schimbă întrebuințarea acestor cuvinte, și prin *γλῶσσα* se înțelegea explicațiunea însăși. Acei ce dădeau asemenea explicațiuni se numeau *glossa-*

tores, iar adunarea explicațiilor într'un corp aparte *glossarium*.

De atunci, prin glose se înțeleg explicările scurte despre însemnarea ori întrebuințarea cuvintelor și expresiunilor nu prea întrebuințate sau ieșite din vorbire, precum cuvinte străine, provincialisme, termeni tehnici, etc., care, în locul respectiv, au o însemnare rară, nu ușoară de găsit.

Aceste explicări se puneau la început pe marginea textului.

Dar pe când glosele apărute în Orient sunt numai explicări de cuvinte, glosele alcătuite în apus în evul mediu ținură seamă și de partea teologică.

Glose în genul grecesc avem dela gramaticul alexandrin *Hesychius* (veacul IV) dela *Patriarhul Fotie* (veacul IX), dela *Suidas* (pe la anul 1000), dela monahul *Zonara* (veacul XII), dela un autor necunoscut din veacul IX sub titlul: *Etymologicum magnum*, în sfârșit, dela benedictinul *Varinus Phavorinus* din *Camerino* în *Umbrie* (veacul 16). Glosele privitoare la Sf. Scriptură au fost adunate din acestea de *Ernesti* și tipărite sub titlul *Glossae sacrae*, Leipzig, 1875 și 1876.

Glose în felul evului mediu au fost întocmite două la *Vulgata*. Cea dintâi poartă numele de *glossa ordinaria* și a fost întocmită de *Walafried Strabo*, abate de *Reichenau* († 849). Explicațiunile sale, referitoare mai mult la idei și la înlănțuirea lor, sunt luate din Sfînții Părinți și din scriitorii bisericești. La acestea, se adaugă propriile sale idei, încât avem o explicațiune continuă a textului. Ea explică mai întâi înțelesul literal, apoi pe cel mistic și câteodată și pe cel moral. A fost numită

lingua scripturae, fiind socotită drept autoritate și comentariu obișnuit al Bibliei până în veacul XVI.

De oarece explicarea cuvintelor era prea neglijată în această carte, *Anselm de Laon* († 117) întocmi el glose care explicau expresiunile obscure și le puse deasupra cuvintelor respective între rândurile textului. Aceste glose se numiră *Glossa interlinearis*. Mai târziu, apărură așa numitele *postilla* (dela *postilla*, adică după acelea, după cuvintele evangheliei) de *Nicolaus Lyranus* († 1340) care explicau înțelesul literal. La acestea, trebuiesc socotite și ale sale *Moralitates*, referitoare la sensul alegoric și tropologic și *Additiones* ale lui *Paulus de Burgos*, un evreu convertit care a murit la 1635 ca patriarh de Aquileia. Acesta se țină de explicarea tradițională mai mult de cât predecesorul său. Dar monahul franciscan *Mathias Thoringus* († 1460) căută să apere pe *Nicolaus Lyranus*, care era din același ordin cu dânsul, în opera sa *Replicae*.

Amândouă glosele, împreună cu explicările autorilor numiți mai sus, formează un adaos la textul Vulgatei. Edițiunea cea mai bună e cea tipărită în Anvers la 1634 în 6 volume folio ¹⁾

§ 61. Tractatul.

Tractatul, numit și *disertațiune*, e explicarea amănunțită a unui loc obscur, supus controversei și ajuns a formă prin el însuși o problemă biblică. De oarece materia cu care se ocupă este un singur loc, și nu se în-

¹⁾ Toate datele acestea sunt luate din Johann Mader: *Kompendium der biblischen Hermeneutik*, Paderbon, 1898, pag. 64.

ține, la tot textul, ca scolia sau cași comentariul, tractatul e o monografie care cercetează materia în toate amănunțimile ei, pentru a aduce lumină în locul obscur. Prin aceasta, tractatul e cu mult mai întins de cât scolia și chiar decât comentariul. Comentariul, ce e drept, este o explicațiune amănunțită. Dar întinzându-se peste întregul text, nu se poate lungi asupra unui singur pasagiu până să alcătuiască o carte întreagă numai prin acel pasagiu.

La alcătuirea unui tractat, se cere :

- 1, Ca la locul de cercetat să-și aibă însemnătatea lui și să merite o examinare amănunțită ;
- 2, Textul să se restabilească în chip critic, în cazul când nu e sigur sau are variante, iar locul în chestiune să fie privit și discutat din punct de vedere filologic, istoric, dogmatic ;
- 3, Diferitele păreri relative la acel loc să fie discutate din punct de vedere ermeneutic ;
- 4, Rezultatul să fie documentat și cu alte mijloace științifice, contra tuturor obiecțiunilor posibile care se pot face.

Tractatul, presupunând și întrebuințând atâtea mijloace științifice, e o explicare biblică care aparține mai mult timpului nou, căci în veacurile din urmă munca științifică s'a diferențiat, ramificat și îmbogățit cu multe cercetări care fac posibilă tratarea unei materii în toate amănunțimile și cu toate mijloacele științifice.

Tractatele sunt de două feluri :

1. *Critice* care se referă la un punct special de istorie, arheologie, fiologie, doctrină, cum sunt, în cea mai mare parte, tractatele lui *Calmet*, care au folosit multor învățați, sau ale lui *Patrizzi* asupra evangheliilor ;

2. *Exegetice*, care au de obiect să stabilească și să precizeze sensul unui text, cum se găsesc în lucrările lui Reinke despre Isaia.

Exemple de locurile biblice asupra cărora s'ar putea întocmai tractate sunt acel din I Corinteni XIV, unde e vorba de vorbirea în limbi, chestiunea timpului când Mântuitorul a așezat Sfânta Cină, etc.

§ 62. Comentariul

Comentariul este o explicare amănunțită și întărită cu toate mijloacele învățurii, care se întinde peste Sf. Scriptură întreagă sau numai peste una din cărțile ei. El e o explicare continuă, adică urmărește pas cu pas întregul text pe care are a-l cerceta.

Față de explicările numite mai înainte, el trece drept acela care întrunește în sine toate foloasele lor: este și continuu și amănunțit și are și caracterul tratării învățate.

Trebuința de a avea Sfânta Scriptură explicată fiind de diferite naturi, și comentariile sunt de diferite feluri, după natura explicațiunii pe care o au în vedere și după felul de cititori către care se îndreaptă. Astfel, unele comentarii se ocupă mai mult de cuvinte, altele urmăresc mai mult ideea, altele caută să satisfacă trebuințele practice și, dela ideie ca atare, trec la ramificațiunile și aplicațiunile ei. Deci, cu privire la aceiași carte, se poate găsi un comentariu în care e cercetată mai mult partea *filologică* a limbii și în care înțelesul e urmărit totdeauna din punct de vedere filologic și gramatical, adică al dependenței și raportului cuvintelor între ele. În altele, domină mai mult partea *dogmatică*, în altele cea *morală*,

încât un tip de comentariu propriu zis nu există, ci se găsesc numai felurite specii de comentarii.

Și e explicabil să fie așa, pentru că știința interpretării Sfintei Scripturi trebuie să răspundă azi la diferite trebuințe. „Interpretul trebuie să procure deseori informațiunile necesare privitoare la autor, scopul și limba cărții; 2. Să indice variantele și să facă critica lor; 3. Să dea sensul gramatical al cuvintelor, să analizeze formulele, să împrăștie nesiguranța din locurile cu sens nesigur; 4. Să caute în istorie și arheologie explicarea pasagiilor obscure; 5. Să discute interpretările probabile și să aleagă pe cea mai bună; 6. Să desprindă cu îngrijire din text doctrina teologică și chiar urmările ascetice sau morale cuprinse într'nsul, în sfârșit, 7. La trebuință, să apere, împotriva ereziei și a raționalismului, înțelesul adevărat al literei“.

Comentariile trebuie să îndeplinească mai multe condițiuni pentru a putea fi ceea ce se cere dela ele:

1. Să ofere o cunoștință temeinică despre cartea luată în cercetare și despre cuprinsul ei.

2. În acest scop, ea trebuie să ofere mai întâi cunoașterea materială a textului pe care îl interpretează, și aceasta se face printr'o introducere sau prolegomena care se pune înainte de interpretarea propriu zisă și o ușurează prin considerațiuni istorice. Această introducere se ocupă în amănunțimi cu chestiunea autorului cărții, cu autenticitatea, timpul și locul compunerii, motivul și scopul, etc. Ceea ce în această privință se găsește îndoielnic sau contestabil, se cercetează cu mijloacele critice pe care știința le pune la îndemână. Se înlătură lucrurile dovedite false și se menține numai ceea ce rezultă ca adevărat din cercetarea critică.

3. În urma planului stabilit, comentariul trebuie să arăte

cum se împarte textul în secțiuni, după materia pe care o cuprinde.

4. După îndeplinirea acestor condițiuni, comentariul se va ocupa de aflarea propriu zisă a înțelesului textului. În scopul acesta, comentatorul va avea totdeauna în vedere analogia credinței, locurile paralele, considerațiunile de scop și motiv și, în sfârșit, toate regulile ermeneutice fără de care nu se poate stabili înțelesul exact. Interpretările opuse care, într'un fel sau în altul, nu țin seamă de aceste reguli, vor fi combătute și înlăturate.

5. Textele susceptibile de mai multe interpretări trebuie studiate în fond și în niciun caz trecute cu vederea.

6. În sfârșit, foarte bine este ca, paralel cu interpretarea, să meargă fără întrerupere și textul, pentru că atunci cititorul urmărește materia cu mai multă ușurință. Lucrul acesta, în genere, se face punând textul în susul paginei cu literă mai mare, iar interpretarea urmând dedesubt, bine înțeles, acordându-se pe pagină mult mai mult spațiu interpretării decât textului.

Altă ordine în așezarea textului este de a-l pune în fruntea unei secțiuni care formează un grup de idei comentat aparte.

În afară de aceste reguli însă, mai sunt lucruri care rămân la înțelepciunea comentatorului. La chibzuința lui rămâne să se întindă asupra unei materii mai mult decât asupra alteia și cum să lucreze în fiecare gen de comentarii, pentru ca problema pe care și-a luat-o să fie pe deplin satisfăcută.

APENDICE

E o dovadă de dreptatea și temeiul unei teorii când ea ajunge a fi demonstrată și în tabere diferite de locul unde se aplică, și pe baza unor principii de altă natură și din alt domeniu.

Noi, ortodocșii, cași romano-catolicii, avem principii că, în chestiune de interpretare biblică, nu e suficientă simpla rațiune individuală, ci ea trebuie să ție socoteală și să se rânduiască după întregul curs al interpretării care există de mult în Biserică.

Această teorie, care în manualul de față se găsește expusă la cap. VII, se găsește foarte bine demonstrată și pe altă cale, plecând dela niște principii deosebite, în cartea: *Autorität und Freiheit* (Autoritate și Libertate) de profesorul de filozofie Fr. W. Förster dela universitatea din München. Deci am socotit de folos să traduc și să public în apendice un capitol din această carte, și anume tocmai pe acel care tratează chestiunea interpretării Sfintei Scripturi. Deci urmează acel capitol.

Insuficiența interpretării numai individuale a Bibliei

Fără o tradițiune tare și investită cu autoritate a credinței, a cărei interpretare, de sigur, se poate dezvoltă, adânci și întregi, dar care opune o neclintită forță de



conservare față de moda timpului și de pretențiunea unuia sau altuia că el știe mai bine—fără o astfel de tradițiune autoritatea lui Hristos și a evangheliei nu are un sens constrângător pentru marea majoritate a oamenilor. Căci tocmai din cauza înălțimii punctului său de vedere, Evanghelia e foarte ușor expusă a fi înțeleasă greșit. Ea poartă în sine multe contraziceri aparente, multe adâncimi și taine, care dezarmează pe cititorul fără călăuză, îl rătăcesc, ori îl fac să bage în interpretarea lui toate gusturile și vederile sale unilaterale și, din contra, îl fac să treacă cu vederea ceea ce nu-i convine sau trece peste orizontul său. Intr'adevăr, noi știm din istoria sectelor și a interpretării individuale a Bibliei câte nerozii, câte vederi unilaterale și câte rătăcirii s'a căutat să se justifice cu citate din Sf. Scriptură.

Acel care, în mijlocul nenumăratelor vorbe late din vremea de față, vrea să-și găsească drumul cel drept și să se păzească pe sine și pe alții de anumite iluziuni care, de sigur, măgulesc foarte mult simțul egoist al omului mic, dar care, în realitate, îl duc numai la izolare și sărăcie spirituală, acela să se lămurească în privința fundamentalului adevăr de viață care iese la iveală în răstignirea lui Hristos: că cea mai înaltă înțelepciune și adevărata mântuire totdeauna e răstignită și batjocorită de marea majoritate a oamenilor. Dacă Hristos e lăsat la judecata individuală el va fi batjocorit respins și ținut pe cruce împreună cu adepții săi—în acest caz vor exista de sigur, măruritorii izolați ai lui Hristos, dar o *cultură creștină* nu se va putea clădi. Aceasta se poate întemeia numai pe respectul față de autoritatea care păzește, nu însă pe încrederea în capacitatea tuturor de a înțelege învățătura lui Hristos. Numai formele de credință și inter-

pretările statornice, în care cei mai mari urmași ai lui Hristos au depus esența și sensul aparițiunii sale din cea mai adâncă experiență internă a lor, pot pune pe cei mai mulți oameni într'un raport adevărat către întreaga măreție și plinătate de viață a lui Hristos, numai ele pot produce acea umilință și putere de a primi, acea tărie a credinței în adevărul său neclintit, singurul care poate clădi o cultură pe bază creștină. Ce mai rămâne din Hristos dacă eu nu primesc taina adâncă despre Fiul lui Dumnezeu? Atunci Hristos e pus îndată pe aceeași treaptă cu Kant, cu Goethe și Schiller, ba mai la urmă e socotit chiar „întrecut” și „învechit”. Omenirea, care deja spre sfârșitul păgânismului înseta după întruparea perfecțiunii dumnezeiești, și căreia i se deschiseseră orizonturi imense în taina despre „Dumnezeu-omul”, e iarăși întoarsă la elementul curat omenesc! Dacă Hristos e lăsat la interpretarea individuală a oricărui individ, toată adâncimea și măreția lui dispare și se slăbește, și nu mai rămâne decât un socialist oriental sau un însemnat moralist sau un mișcător amic al omenirii. Atunci fiecare înlătură dela persoana lui Hristos tot ceea ce trece cumva peste puterea sa de înțelegere și nu găsește niciun răsunset în experiența sa. Religiuinea creștină ajunge atunci „religiunea cu care poți face ce vrei”. Prin Hristos individul nu mai ajunge la o viață mai înaltă, nu mai este educat spre respect față de tainele necreate ale lumii spirituale, ci e numai un reflex al simplului ideal de viață subiectiv—nu idealul care e scos din cele mai adânci izvoare și care e menit a îndrepta și adânci orice ideal

omenesc.¹⁾ Ceeace Hristos e *mai mult* decât toți indivizii cei cu idealuri personale — elementul sublim, nou, supra-omenesc, neînțeles, aceasta nu mai pătrunde în inimi spre a liberă și largi. Din Mântuitorul lumii, ajunge el un om rătăcit și nemărginit; pozițiunea sa în mijlocul culturii religioase-morale devine șovăitoare și lăsată pradă schimbărilor gusturilor personale. În acest punct de vedere, nu mai este nimic absolut, totul e evoluțiune, relativ, din lucrurile cele mai rele se fac basme, trecutul cel mai plin de viață se risipește în negură, pentru că omul însuși a ajuns negură, și, din pricină că a făcut numai critică a literelor, a uitat să citească. Ce putere în stare de a forma caractere poate pleca dela un asemenea creștinism? Cum o asemenea operă omenească peritoare să ne deie, în fața lumii și a înțelepciunii ei, siguranța de fer că

¹⁾ Chiar și omul genial înzestrat ajunge unilateral, ba încă vederile sale unilaterale cresc, dacă el face numai interpretare biblică individuală, fără respect față de spiritul și sensul dogmelor creștine fundamentale și fără legătură cu viața de credință a trecutului. Un instructiv exemplu pentru aceasta e creștinismul lui Tolstoi. Robert Saitschinck se exprimă astfel în această privință, într'un studiu despre Tolstoi: „Ca unul care ar îndepărta pătura de vopsea de pe un tablou, așa voiă el, după propria lui expresiune, să libereze evanghelia de pătura care s'a așternut pe dânsa în vreme de secole. În lucrul acesta a umblat însă cu puțină chibzuință: din zugrăveala primitivă, n'a mai rămas nimic decât conturul general, coloritul adânc s'a nimic în mâinile lui. Misiunea lui Hristos, înlănțuirea dramatică a sensului adânc și neperitor din istoria Patimei, întreaga particularitate a cuprinsului nu apare de loc la iveală. Orizontul larg și tainic, care se deschide în cuvintele lui Hristos, e îngustat de toate părțile. Tolstoi spune că el înțelege învățătura creștină așa cum e depusă ea în evanghelii, dar apropiindu-se numai cu rațiunea de cuvintele lui Hristos, el nu poate scoate din ele decât

noi cu adevărat slujim adevărului celui prea înalt? Un astfel de creștinism e cu mult întrecut de iudaismul ortodox care concentrează toate puterile sale vitale, în timp ce acel subțiat creștinism e lipsit de orice centru fix.

Individualismul religios a plecat dela năzuința de a scăpa spiritul de pericolele formei. În această vieță pă-mântească însă, spiritul nu poate fi păzit decât prin forme tari; cine părăsește forma alungă și spiritul. Cu cât mai mult e păstrată printr'o instituțiune respectabilă acea interpretare a tainei, care s'a născut cândva din cea mai coaptă cunoștință a sufletelor, cu atât mai sigur ni se face posibilă, cu toată aparenta deviere, raportul către întreaga taină spirituală a lui Hristos, nu numai către partea cea omenească dintr'însul, ci și către cea dumnezească. Cu cât mai mult însă e părăsită acea interpretare sfințită prin tradițiune și e înlocuită prin mii de

numai îndrumări la o procedare morală unilaterală. Dar oare cuvintele lui Hristos nu cuprind incomparabil mai mult decât numai forță morală?

Nu e Hristos mai sublim și mai tainic acolo unde tace, acolo unde și manifestă conștiința sa de Mântuitor, acolo unde el își arată puterea sa, cea activă pentru toate timpurile și neamurile, în parabolele sale? Pentru Tolstoi, cași pentru oricine vede numai linii simple și nu suportă niciun foc și nicio strălucire a spiritului, Hristos e în fond numai învățătorul moral cel mai înalt, nu Hristos, Mântuitorul lumii, ci acel Iisus înzestrat cu privire clară în incurcăturile vieții omenești. Aparițiunea lui Hristos, în care elementul dumnezeesc și omenesc e legat în chip indisolubil, i se înfățișează lui numai dintr'o parte, din care el și-a găsit dezlegarea contrazicerilor propriei sale vieți. Acolo unde propriile sale experiențe, pe care el le generalizează și le dă drept experiență definitivă a tuturor celorlalți oameni, nu sunt îndestulătoare, el schimbă întreaga întindere și înălțime a creștinismului într'o învățătură ideală utilitaristă.

concepțiuni schimbătoare a spiritelor mai înguste și mai abstracte, cu atât dispăre din tabloul lui Hristos și înălțimea supraomenească, perfecțiunea dumnezească, și, în locul respectului mântuitor, pășește apoi camaraderia obraznică cu fiul teslarului din Nazaret. Când ai aceste chestiuni lămurit dinaintea ochilor, poți pricepe pentru ce Biserica a ținut cu tărie ca umblarea individuală după Hristos să se rânduiască după ideile în care cei mai însemnați mărturisitori ai lui Hristos și-au sărbătorit unirea lor spirituală cu el și în care ei cu putere concentrată au prins și depus întreaga acțiune a personalității sale. „Signa invisibilium” — semne pentru cele nevăzute și nespuse au numit Părinții bisericești dogmele Bisericii și voiau să spună cu asta că toate acele simboale nu trebuiesc luate de loc în chip sensual și grosolan, ci mai degrabă ca concretizări și asemănări a tainei adânci prin care, în personalitatea lui Hristos, natura e legată cu supranatura în chip minunat. Această taină se arată omului cu atât mai adâncă, cu cât mai mult el s'a învățat să cunoască realitatea din sine și de lângă sine. El nu va mai lua atunci acele dogme ca înțepeniri învechite, ci ca singura limbă veșnică și demnă a tainei și a certitudinii creștine.

Bisericii romane i se aduce foarte deseori imputarea că într'însa raportul nemijlocit al credinciosului către Hristos e turburat prin prea multă mijlocire omenească. Se poate ca uneori să fie așa. Dar acei care fac această imputare nu bagă deloc de seamă că raportul viu către Hristos, pe care ei cu dreptul îl cer, e cât se poate de turburat într'o atmosferă unde domnește întregul arbitrar și privirea unilaterală a interpretării curat individuale. Aci se decolorează cât se poate de iute adevăratul chip al Mântuitorului, aci pretențiunile sale scad cu toată siguranța

și tot vinul scriitor numai decât se preface în apă. În acest caz, între individ și personalitatea lui Hristos nu mai stă, de sigur, nicio instituțiune, stau însă zidurile marginirii individuale care fac cu neputință un raport real către întreaga măreție a lui Hristos. Scopul tradițiunii autoritare stă însă tocmai în faptul de a lucra împotriva falsificării și micșorării subiective a chipului lui Hristos și a conserva pe sublimul, tainicul și supraomeneșul Hristos așa cum cele mai mari personalități ale Bisericii l-au înțeles și mărturisit în acord. Interpretarea individualistă caută să apropie pe Hristos de noi scoborându-l — vechea idee a Bisericii, dimpotrivă, a fost să ridice pe om spre Hristos. Apoi atunci nu este drumul arătat de Biserică cel mai sigur drum prin care noi putem învăța ținuta spirituală corectă față de întreaga universalitate și maiestate a lui Hristos, în loc de a atârna de Mântuitorul zdrențele ființei noastre muritoare? De sigur, și interpretarea bisericească e supusă la unii apologeți efectelor insuficienței omenești; vedem unele concepțiuni prea familiare sau o întrebuițare prea accentuată a cercetării savante. Dar asemenea slăbiciuni, apărute în cursul vremii, nu au nimic a face cu producțiunea esențială a Bisericii — cu învățătura ei fundamentală, cu liturghia ei, cu întregul cult, în care se cuprinde sunetul de fer al eternității din vestirea dela început a Evangheliei, tresăltarea de bucurie pentru cel înviat, în care neîncetat ni se descopere Hristos cel sărbătorit în catacombe, celce a dus pe martiri la triumf peste moarte, a biruit imperiul roman, a îmblânzit rasele sălbatece din timpul emigrării popoarelor și a inspirat sublima artă a veacurilor creștine.

De sigur, vor exista totdeauna unele naturi dăruite de Dumnezeu cu putere religioasă și care, din propria lor

pornire lăuntrică, vor cuprinde măreția supraomenească a lui Hristos. Acestea sunt însă excepțiuni izolate. Marea majoritate a oamenilor are trebuință în interpretarea lui Cristos de o călăuză sigură. Dacă aici se recunoaște fiecărui individ dreptul de a-și socoti judecata sa individuală ca hotărâtoare, atunci, mai curând sau mai târziu, rezultatul nu poate fi decât sfârșirea creștinismului; căci pentru așa numita minte omenească sănătoasă, care astăzi își ia atitudini de ultim judecător în chestiunile cele mai adânci ale vieții, învățătura crucii va rămâne totdeauna un scandal și o nebunie. Sau cine ar putea contesta că simplul individualism religios va trebui să ducă la disolvarea culturii creștine? Și crede cineva oare serios că acest proces de disolvare poate fi oprit prin vorbe sfioase și fără a spune odată verde care e realitatea lucrurilor?

Oricum, e cu totul neștiințific, ba și superficial, de a judeca despre principiul catolic ¹⁾ într'un ton, cași cum acest principiu ar fi rezolvat odată pentru totdeauna și dat morții. Doar aici e vorba de o foarte serioasă chestiune de principiu a vieții culturale și religioase care ar trebui discutată fără prejudeții, pe bază sociologică și psihologică: Poate cultura religioasă-morală să existe cu adevărat, în chip statornic, fără o instituțiune centrală care scoate unele cunoștințe fundamentale dela orice șovăială și discutare, pentru a opune impulsivității și scurtimii de vederi individuale experiența veacurilor, cea mai înaltă revelațiune, și pentru a pronunța cuvântul conducător și hotărâtor în disputele în care e vorba de temeliile culturii și de mântuirea sufletelor? Poate fi lăsat Hristos arbi-

1) Principiu care e identic cu principiul ortodox al interpretării călăuzite de autoritatea Bisericii. — N. Tr.

trariului în interpretare, sau oare, într'asemenea haos de doctrine subiective, nu ajunge inevitabil la disolvare orice cultură adevărată? Nu e temelia oricărei culturi educarea superficialului prin ceea ce e mai adânc, a exteriorului prin interior, a trupului prin suflet, a masei prin geniu? Și e posibilă o asemenea educare și călăuzire fără formele *externe* vrednice de respect ale autorității și continuității, fără competențe și răspunderi bine precizate? Chiar și cel mai înalt reprezentant al Bisericii are nevoie de asigurarea cea mai trainică prin legătura neîntreruptă cu tradițiunea sfințită a Bisericii! În această tradițiune sigură, în această continuitate tare, stă întreaga superioritate a Bisericii universale față de oricare altă autoritate bisericască.

catolic - refuz, gât, fombi
Glock - chuh

Omilie la evanghelia dela Luca 21, 25-33

Exemplu de interpretare omiletică ¹⁾

Vor fi semne în soare și în lună și în stele, și pe pământ mahnire limbilor, cu nedumerire, sunet făcând marea și valurile; mai murind oamenii de frică și de așteptarea celor ce vor să vie în lume, că puterile cerurilor se vor clăti. Și atunci vor vedea pe Fiul Omului venind pe nori cu putere și cu slavă multă. Deci începând acestea a se face, căutați în sus și ridicați capetele voastre, că se apropie rescumpărarea voastră. Și le-a zis lor pildă: vedeți zmochinul și toți copacii. Când înfrunzesc, văzând din voi înșivă, știți că de acum aproape este vara. Așa și voi, când vedeți acestea făcându-se, să știți că aproape este împărăția lui Dumnezeu. Amin zic vouă că nu va trece neamul acesta, până când toate acestea vor fi. Cerul și pământul vor trece, iar cuvintele mele nu vor trece.

1) Această omilie e luată din cartea *I. Vangeli delle Domeniche spiegati in forma d'omelie* de G. B. Montersino. Turin 1904, ed. 3. — Vezi pag. 26 a acestei ermeneutici.

Vor fi semne în soare și în lună și în stele. Astfel de semne, zice evanghelia, vor fi acelea că soarele se va întuneca, luna nu-și va mai da lumina sa, și stelele vor cădea din cer. Această întunecare a soarelui și lunii și această cădere a stelelor, după înțelesul deadreptul al cuvintelor (cum e părerea unui scriitor) se va face prin nemărginirea și desimea fumului ca funingina, a aburilor necurați, care se vor ridica de pe pământ, din atâtea aprinderi de foc care se vor întâmpla. Razele acestor luminători, oprite prin astfel de împedecări, nu vor mai putea ajunge până la noi. De aceia soarele se va arăta întunecat, asemenea și luna și stelele, iar din pricina amestecului acestuia și a vânturilor care se vor isca în văzduh, se vor aprinde îngrămădirile de aburi otrăvitori, de care cerul va fi plin, vor izbucni în flăcări, vor prăpădi pământul și vor părea astfel ca tot atâtea stele căzând pe pământ.

Dar după părerea lui Ieronim, această întunecare a luminătorilor cerului va fi pricinuită de ivirea soarelui veșnic al dreptății Iisus Hristos. Căci după cum lumina aprinsă ziua nu-și mai dă razele ei, pentru că strălucirea soarelui o soarbe și o desființează, tot așa prin arătarea Rescumpărătorului în vremea aceia, încunjurat de mărire și strălucire dumnezească, soarele se va întuneca până într'atâta, încât să pară fără lumină. Și ne mai dându-și el lumina lui, fără îndoială se va întuneca și luna.

În sfârșit, această întunecare a luminătorilor cerului va fi pricinuită și de faptul că ei nu vor mai avea niciun rost ca să ființeze mai departe. Ajungând cenușă toate făpturile, desființat fiind și omul, pentru a cărui trebuință au fost făcute, fără îndoială că ele își vor fi isprăvit rostul lor și vor trebui să se întunece.

După înțelesul tainic, întunecarea soarelui va fi pricinuită de nesfârșita mulțime de rătăcirii, de credințe greșite, de învățături mincinoase, care vor fi împrăștiate printre oameni; luna se va arăta întunecată și ca pătată de sânge, pentru prigonirea și uciderile săvârșite împotriva atâtor credincioși; stelele vor fi zmulse din locurile lor, pentru căderea și lepădarea atâtor suflete de credincioși, înțelegându-se prin soare Hristos, prin lună Biserica, prin stele sufletele credincioase. Încă și alte dăți se citește că soarele s'a întunecat: s'a întunecat asupra Egiptenilor pentru păcatele lor din vremea lui Moisi; asupra Evreilor, pentru că au omorât pe Dumnezeu, și se va întuneca și la sfârșitul lumii, pentru uriciunile cu care ea va fi pătată.

Mai murind oamenii de frică... Turburându-se lumina soarelui, care este luminătorul cel mai de seamă, se vor turbura și toți ceilalți luminători ai cerului, iar din turburarea celor mai de sus și cerești, se va simți turburarea și în cele mai de jos pământești. Din pricina aceasta, toți oamenii vor simți greutate și se vor îngrozi. Și Isaia a spus de mai nainte că Domnul va risipi și va despuia pământul, că va clăti temeliiile lui, va împrăstia locuitorii, toate lucrurile vor fi răsturnate și sfărâmate. Întărind această prevestire, evanghelia spune că cutremure mar se vor simți peste tot pământul și pe ape. Dealurile se vor deschide, zidurile se vor prăbuși, munții se vor scobori și văile se vor umplea. Impinse de o putere tainică, toate apele se vor ridica grozave. Se vor rezezi valuri peste valuri și munți de ape se vor izbi, bătându-se cu mugete groaznice: *Ridica-vr râurile valurile sale de glasuri de ape multe... și marea își va ridica mâinile*

sale. Și cine poate spune oare cât de cumplită este marea în furtună!

La cutremurele puterilor pământești, se vor adăoga prigonirile lui Antihrist, vicleniile, nelegiuirile, uciderile lui; se vor adăoga boalele, molimele, lipsurile, nenorocirile de tot felul. În mijlocul acestei priveriști groaznice, oamenii vor fi năpădiți de neliniștea cea mai grea, de spaima cea mai ucigătoare. Orbiți, băjbăind, vor căuta să se ascundă, parcă pentru a se feri de cele mai mari prăpădenii care încă îi așteaptă: aprinderea tuturor lucrurilor, focul care va mistui totul. Izbiți de atâtea rele, chinuiți de atâtea pustii, se vor usca, nu vor mai putea spune un cuvânt, nici să ia vre-o hotărâre ca să scape: *Oamenii se vor usca de frică. Oh! clipe groaznice, zile de prăpăd și de mânie! Plângeți, strigă Isaia, că aproape este ziua Domnului* ¹⁾.

Dar pentru ce atâtea sfărâmare a tuturor lucrurilor? Pentru a pedepsi vinovăția oamenilor. Dumnezeu a zidit cerul și toate stelele lui, pământul și toate lucrurile lui pentru trebuința și folosul omului. Dar el a folosit rău toate acestea, și de aceea ele se mânie acum împotriva lui și se răzvrătesc. Da, fraților păcătoși, acest soare, această lună și aceste stele, care acum își dau lumina lor în chip atât de minunat ziua și noaptea, care ne veselesc privirea cu înfățișarea lor scânteietoare și, în chipuri felurite, ne umplu de bunătați prin puterea lor cea binefăcătoare, acestea se vor întuneca, nu vor mai voi să-și dea blânda lor putere, se vor acoperi de întunec, ca să nu mai vadă nelegiurile noastre. *În ziua aceea, se*

1) Isaia 13, 9. — Nota Traducătorului.

va înfrunta luna și se va rușina soarele¹⁾, vor striga către noi din întunecimea lor: „Nenorociților, îmbogățiți cu lumina noastră, miluiți cu puterea noastră, voi niciodată nu ne-ați aruncat vreo privire de mulțămire, niciodată nu v'ați ridicat gândurile mulțamite către Dumnezeuul care ne-a urzit pentru folosul vostru! Ba v'ați slujit de darurile noastre pentru a supăra pe Ziditorul tuturor. La adăpostul luminii noastre, voi ați umblat în întunerecul rătăcirilor și al păcatelor! Ei iată, noi ne întunecăm“. Asemenea și pământul se va cutremura și se va clinti din încheieturile lui și se va sfărâma, ne mai suferind ca să tot poarte pe întinsul său pe omul păcătos și de a-l înzestra cu felurimea și bogăția a tot ce crește pe el. El se va scobori în adâncuri și va pedepsi lăcomia omenească. Văzduhul umplându-se de suflări ucigătoare, apa ridicându-se mănioasă și eșind din culcușul ei, vor pedepsi și vor curăți nerușinările omenești: *Lua-va toată arma râvna lui și va întrarma făptura spre izbânda vrăjmașilor.* (Înțelepciunea lui Solomon 51,18); iar Sf. Grigorie cel Mare strigă în privința aceasta: *De oarece în toate am păcătuit, în toate vom fi loviți*; am folosit rău toate lucrurile și ele se vor răzbuna asupra noastră. Am întrebuințat pentru stricăciune și văzduhul și apa și bogăția, făpturile din văzduh și cele de pe pământ. Ei iată, și văzduhul și apa și pământul ne vor chinui.

Puterile cerurilor se vor clăti. Prin puteri ale cerurilor, în locul acesta, după Sf. Dionisie, se înțeleg duhurile îngerești, care încunjură pe Hristos ca rescumpărător și judecător. Și după cum, când se mișcă domnitorul, toată

1) Isaia 24,23.—Nota Traducătorului.

curtea e în mișcare, unul pentru o siujbă, altul pentru alta, tot așa și îngerii, când Domnul lor se va mișca pentru a se arăta ca stăpân peste toate și ca judecător al viilor și al morților, îl vor urma și ei; unii pentru a aduna pe cei aleși, prin trâmbițele lor: *Și va trimite îngerii săi și vor aduna pe cei aleși*¹⁾; alții pentru a culege țărâna oamenilor și a întocmi din nou trupurile care trebuie să se arate la învierea obștească; alții pentru a cere socoteală celor în viață despre viața lor și a mărturisi ce au făcut pentru a-i ținea în calea bunei viețuirii; alții, în sfârșit, pentru a îndeplini poruncile dumnezeiești, precum a închide poarta iadului, înlăntuind acolo pe Lucifer, pe diavoli și pe toți urmașii lor, ca să fie chinuiți veșnic; și pentru ca să deschidă porțile raiului și să vâre înăuntru pe cei aleși, cu sufletele și cu trupurile în mărire, care vor tresăltă împreună cu ei de nespusă și veșnică bucurie.

Atunci vor vedea pe Fiul omului venind pe nori cu putere și cu slavă multă. După ce, spre uimirea omului, se vor întâmpla minunile premergătoare ale mării judecăți, iată, în sfârșit, ivindu-se Judecătorul cu putere mare și mărire. Și cine va putea spune în vorbe sau a cuprinde cu mintea cât de înfricoșată va fi acea arătare! Câtă groază va aduce celor nelegiuți! câtă bucurie drepților! Cel care se arată nu mai este Dumnezeuul pașnic și blând, binecuvântatul Fiu al Mariei care se naște în Vitleem cu înfățișarea drăgălașă de copil pentru a mântui omenirea, spre a-și câpăta dragostea ei; ci e Judecătorul mănios, care vine să răzbune fără înduplecare multele jigniri suferite dela fiii săi nemulțămitori;

1) Matei 24,31.—Nota Traducătorului.

care, între fulgere și tunete și cu sabia trasă, cum îl zugrăvesc Sfintele Înfrățiri pe hârtie, va rosti către cei răi hotărârea, ce nu se mai poate întoarce, de moarte veșnică, sau de viață veșnică pentru cei buni. *Il vor vedea nelegiuții și vor tremura de groază. Păcătosul va vedea și se va mânia.*

Se povestește despre Ricard, regele englez, care într-o zi, mânat de pofta de a vâna, s'a îndepărtat prea mult de ai săi și, apucându-l noaptea, a fost silit să bată la ușa unui neînsemnat ferar, ca să se adăpostească. Ferarul l-a primit, dar, ca om de rând, avea așa năravuri, că nu s'a ferit de a-l plesni și peste obraz. Regele a tăcut, dar a doua zi, întorcându-se la palatul lui, a chemat pe acel bădăran găzduitor, și, când l-a avut în fața lui, privindu-l de sus și cu asprime i-a zis: Mă cunoști acum? mă cunoști? Acele cuvinte au sunat pentru bietul ferar atât de înfricoșate, încât l-au trântit la pământ mai mort de spaimă, parcă ar fi fost fulgere.

Scumpi ascultători, în ziua Judecării, către noi, păcătoșii, se va îndrepta o asemenea întrebare. Și ce va fi de noi atunci când, deschizând ochii, vom cunoaște acea înfricoșată măreție dumnezească, pe care totdeauna am avut-o dinaintea ochilor, dar pe care n'am voit s'o cunoaștem; acea măreție pe care de atâtea ori am desprețuit-o în cei săraci, am privit-o cu scârbă în oamenii Bisericii, am călcat-o chiar și în biserici, am ațâțat-o în chipurile cele mai nerușinate?

Da, în fața acestui Judecător dumnezeesc te vei înfrățișă tu, ocărătorule fără minte, și-i vei da socoteală amănunțită de toate înjurăturile, de toate jurămintele strâmbe, de toate blestemele; te vei înfrățișă tu, cel necinstit, și va rebui să-i dai socoteală de gândurile tale cele necurate,

de simțirile cele urâte, de grăirile nepotrivite, de faptele cele de rușine; te vei înfrățișă tu, cel nedrept, și-i vei răspunde de toate împrejurările când nu ți-ai păstrat credința, de minciunile tale, de vicleniile tale, de înșelăciunile tale, de nedreptățile pe cari le-ai făcut! te vei înfrățișă tu, cel răzbunător, și-i vei da socoteală de toate mânia și răzbunările tale, de ura, grăirea de rău, bârfirea și reaua voință de orice fel; te vei înfrățișă tu, cel necumpătat, și-i vei da socoteală de toate chefurile tale, de bețiile tale, de călcarea posturilor, de sărbătorile neținute, de sufletele pe care le-ai vătămat: ne vom înfrățișă cu toții, o frați păcătoși, și nimic nu vom putea ascunde de la Ochiul dumnezeesc cel atotvăzător, care ne va cerceta în toate și ne va judeca. Ah! nenorocitul de mine, striga cu amărăciune la un astfel de gând credinciosul scriitor creștin *Bernard!*... Un păcătos înaintea mării Judecătorului celui veșnic, gol, cu nimica altă decât cu sarcina păcatelor sale! Cine se va putea stăpâni la o asemenea priveliște? Și cu fața în mâni, zicea plângând: „Ce va fi de mine, când Judecătorul îmi va zice: iată, Bernarde, iată faptele tale! *Fericitul Ieronim*, în peștera din Vitleem, în mijlocul celor mai aspre nevoițe ale sale, auzea neâncetat răsunându-i în ureche trâmbița îngerească care-l chema la Judecată, și îngrozit, își batea peptul cu o piatră tare. Creștinul *Da-Ponte*, la gândul Judecării, făcea să sară în sus scaunul pe care zăcea paralizic... Dacă așa se temeau oamenii cu viață curată, inimile alese, care-și topeau viața în săvârșirea celor mai grele virtuți, ce va fi de acei care n'au iubit alta decât păcătuirea fără frâu? Oh! aceasta este clipa cea mai înfricoșată pentru bietul păcătos! Zguduit de prăbușirea suflatească și de desnădejde, va striga către dealuri să-

îngroape sub dărămăturile lor, prăpăstiilor să-l înghită, ca să nu-l mai ardă privirea dumnezeescului Judecător și să nu mai audă hotărârea neînduplecată: „*Du-te blestematele, în focul cel veșnic*“.

Dar dacă înfățișarea și judecata lui Iisus Hristos vor fi groaznice și înfricoșate pentru cel nelegiuit, pe de altă parte, ele vor fi tot atât de mângâietoare și scumpe pentru sufletul drept! Priviți zmochinul și toate sadurile; când încep a înmuguri, a da foi și flori, vă mângâiați cu gândul că vine vara.

Tot așa, când veți vedea deschizându-se cerul și scoborându-se curtea cerească, oh dreptilor! atunci deschideți inimile voastre spre bucurie, ridicați capetele voastre, pentru că, în sfârșit, a sosit împărăția lui Dumnezeu, mărirea și fericirea veșnică! Ce schimbare a priveliștei! În locul strigătelor de mânie, de desnădejde; în locul urletelor, a blestemelor celor osândiți, vor veni cântecele de bucurie, neastâmpărul tresăltării celor aleși. Priveliștii scârboase a trupurilor scofălcite, a sufletelor strâmbate, va urma priveliștea minunată a trupurilor împodobite cu frumuseță dumnezească, îmbrăcate în lumină, a sufletelor lucitoare ca stelele. Vederii cumplite a mulțimii celor osândiți și întunerecului negru al iadului, va urma privirea mulțimilor îngerești care, tresăltând, vor însoți pe cei aleși: privirea raiului, care, deschizându-și cele 12 porți ale lui, va lăsa să se vadă veșnicele desfătări. Ah, suflete frumoase! ridicați, deci, capetele voastre și tresăltăți! E adevărat, ați suferit destul, ați încercat tot amarul prigonirilor celor răi; ați fost numiți nebuni și fără minte de către cei ce s'au veselit în viața pământului. Dar acum ei sunt osândiți, iar voi fericiți pe veci! Auziți cât de plăcut și de dulce e glasul învățătorului vos-

tru, a Mirelui vostru: *Veniți, binecuvântaților..., moșteniți împărăția; primiți răsplata datorită purtărilor voastre, ședeți cu mine în împărăția mea!*

Cerul și pământul vor trece, iar cuvintele mele nu vor trece. Ce s'a prezis, se va adevăra. Ziua cea din urmă va sosi fără greș. Vor urma minunile vestite de mai înainte, se va arăta Judecătorul care va cerceta cugetele oamenilor și va rosti judecata. Toți ne vom afla în locul acela și ne vom vedea descoperiți în fața lumii întregi. Vom fi la dreapta ori la stânga? Vom avea hotărârea vieții sau a morții? Cumplit gând! Fericitul Ieronim scria către fecioara Demetria: *Pregătește-te numai pentru ziua aceea în care mărirea lumii va trebui să se sfârșească.* Să primim sfatul și pentru noi și să ne gătim de Judecată. Să ne amintim, zice Sf. Grigorie, că nu este vreun bine, nu este vreo podoabă a sufletului pe care omul să n'o săvârșească, și, pe de altă parte, nu este rău care să nu-l scârbească și de care să nu fugă, când se gândește la Judecată sau când cugetă că, pentru orice lucru, trebuie să dea lui Dumnezeu socoteală amănunțită. Iar Fericitul Augustin zice: Cine vrea să meargă pe calea vieții curate, să se gândească la Judecată; cine vrea să străbată calea vieții destrăbălate, să uite de Judecată și va alerga spre ea în goană. De aceia să cuprindem acest adevăr, să ne gândim la el temeinic, să potrivim viața noastră după învățămintele lui și, fără îndoială, în ziua cea din urmă, vom avea fericirea de a auzi din gura Judecătorului Hristos hotărârea veșnicei binecuvântări.



PILDA DE INTERPRETARE APLICATA **Despre hanul în care au vrut să se adă-** **postească Iosif și Maria, în noaptea** **nașterii lui Iisus ¹⁾.**

Hanul din Betleem era icoana lumii fără creștinism; a împărăției romane păgâne și a lumii de azi care se face și ea tot mai păgână. Toate acestea erau și sunt și ele ca un han fără margini, în care se adăpostesc o mulțime de neamuri, dar care nu sunt legate între ele prin nicio legătură de rudenie, de iubire sau măcar de bunăvoință.

El mai este și icoana familiei fără închinare de Dumnezeu; a familiei celor bogați, cu viața lor plină de desfătărilor pământului; și a celor săraci, turburată de tot felul de griji. Legătura oamenilor cu Dumnezeu face din casele noastre un locaș sfânt; nepăsarea face un han.

El este încă și icoana cugetului care nu e plecat către Dumnezeu: deschis tuturor cugetărilor care se înfățișează, năpădit de gândurile cele mai felurite venite de pretutindenea, gânduri care-i muncesc mintea, vin la întâmplare, turbură totul și nu lasă niciun loc pentru cugetările lui Dumnezeu. De aceia, pentru oamenii lui Dumnezeu, nu e loc între locuitorii hanului.

¹⁾ Din I. L. Gondal, *Pour mes Homélies*, Paris 1911, vol. I, p. 107.

Ce ar fi obștia o nenească, familia, cugetul, în care Iisus ar avea nu numai un loc oarecare, ci singurul loc care i se cuvine, cel dintâi în toate ale noastre și pretutindenea? Ar fi să guști însuși cerul pe pământ.

Altă pildă de interpretare aplicată. **Solidaritatea între generațiuni.**

Vai vouă, cărturarilor și fariseilor fățarnici, că zidiți mormintele proorocilor și împodobiți gropile drepților! Și ziceți: De am fi fost în zilele părinților noștri, n'am fi fost părtași lor întru sângele proorocilor. Drept aceia înșivă mărturișiți de voi, că sunteți fii ai celor ce au omorât pe prooroci. Și voi umpleți măsura părinților voștri. Șerpi, pui de năpârci, cum veți scăpa de judecata gheenei? Pentru aceasta, iată, eu trimet la voi și prooroci și înțelepți și cărturari, și dintre dânșii veți ucide și veți răstigni și dintre dânșii veți bate în soboarele voastre și-i veți goni din oraș în oraș; ca să vie asupra voastră tot sângele drept, care s'a vărsat pe pământ, dela sângele lui Avel cel drept, până la sângele Zahariei, fiul Varahiei, pe care l-ați omorât între biserică și între altar. Amin zic vouă, vor veni acestea toate peste neamul acesta. Matei 23, 29-36.

Iisus a văzut că este o legătură sufletească nu numai între oamenii din aceiași vreme care lucrează împreună ci și între generațiunile care îndeplinesc aceiași lucrare. Fiecare generațiune se ține strâns lipită de păcatele din care trage folos și caută să închidă gura acelor care cer mai multă dreptate. Urmașii se simt în larg judecând fără părtinire isprăvile rele ale trecutului, dar sunt tot atât de

aprinși și de răi în ce privește faptele actuale. Fiii reproduc vechile tragedii pe scenă nouă, și astfel se așează pe aceeași linie, cași părinții lor. Privind îndărăt peste istoria națiunii sale, Iisus a văzut o continuitate a răului, care lega generațiunile la un loc, într-o solidaritate a vi-novăției.

Dar oare legătura dintre aceste șiruri de oameni există numai atunci când acțiunile lor seamănă unele cu altele, ori există și o continuitate cauzală a faptelor rele în viața unei comunități?

Războiul este o ruptură a tovarășiei pe o scară largă. Marele război din 1914 a fost cea mai întinsă dovadă despre prăbușirea dragostei pe care oricine dintre noi are nevoie s'o vadă. Indată ce o națiune nu-și mai recunoaște legătura socială cu altă națiune, toată moralitatea se năruiește și urmează un potop de ură, cruzime și minciuni. Problema păcii dintre popoare este problema întinderii vetrei de iubire și unire socială. Este păcatul creștinătății că atât de puțini au luat în serios această problemă, până ce am fost pedepsiți pentru nerozia și trândăvia noastră morală. Tinerii și tinerele din ziua de azi vor trebui să introducă această problemă în cugetarea și conștiința lor, în tot lungul vieții lor, și să-și propuie de a o medita.

1) Din Walter Rauschenbusch, *The Social Principles of Jesus*, New-York. 1919, pag. 21-22 și 26.

ISTORIA INTERPRETĂRII BIBLICE.

1. Suntem îndreptățiți să ne întrebăm cum s'a făcut interpretarea în Biserică, fiindcă ea nu s'a făcut totdeauna în acelaș fel. În sânul ei au domnit curente și idei care și-au arătat efectul lor și în chipul cum felurii bărbați ai ei au tâlcut Sf. Scriptură. În adevăr, tâlcuirea nu s'a făcut totdeauna precum se face astăzi și mulți interpreți n'au fost stăpâniți de părerile de care suntem stăpâniți noi, ci au cugetat și altfel despre ceiace trebuie să fie o interpretare.

Istoria interpretării e un capitol foarte dezvoltat în multe ermeneutici, și chiar în tratate mai scurte, de școală. Noi suntem nevoiți s'o tratăm aici mai pe scurt, pentru a da o idee despre această materie, pentru că ea nu e trecută între chestiunile de predat la ermeneutică în seminariile din România veche.

2. Cei dintâi care au interpretat Sf. Scriptură au fost Evreii. La dânșii s'au ivit, după întoarcerea din robia Babilonului, cetele de tâlcuitori ai Bibliei, acei pe care, în vremea Mântuitorului, îi găsim numiți *cărturari*. Precum se știe din *Introducerea în cărțile Vechiului Testament*, tâlcuirea ajunsese și o trebuință la citirea Scripturii pentru că Evreii întorși din robie nu mai înțelegeau vechea

limbă în eare fuseseră scrise Slintele Cărți și trebuiau tâlcuite în limba haldaică pe rare o înțelegeau acum.

Dar tâlcuirea evreiască a ajuns a fi stăpânită de închipuiri ciudate, care nu aveau a face cu înțelesul adevărat al Scripturii. Înțelesul limpede al acesteia era strâmbat prin alegorii, care nu mai aveau nimic a face cu ce scriseseră Sfinții Scriitori. Această tâlcuire a degenerat la Evrei în așa zisa interpretare *cabalistică*, pe care ceice o întrebunțau se lăudau că au primit-o prin tradițiune dela Moisi. Ei făceau combinațiuni fantastice din cuvinte, litere și numere, din care apoi credeau că scot înțelesuri tainice ale Sfintei Scripturi.

3. Acest fel de interpretare a influențat și pe cei dintr-ai tâlcuitori creștini. Mai toți părinții apostolici s'au slujit de alegorie, și ea a ajuns un principiu de interpretare al așa zisei școale din *Alexandria*, de care s'au ținut mulți din tâlcuitorii creștini. În principiile acestei școale a excelat *Origen*. Astfel, de pildă, locul din traducerea Septuagintei (Facerea 18,2) după care Avraam, ridicând ochii, a văzut trei bărbați stând mai din sus de el, este tâlcuit de Origen cu înțelesul că Avraam s'a supus voinței lui Dumnezeu.

Locul din cartea Facerii 24,15 unde se povestește că Rebeca a venit la puț să scoată apă și că acolo a întâlnit pe sluga lui Avraam, este tâlcuit de el în sensul că ni se poruncește ca în fiecare zi să mergem la fântâna Scripturii și acolo să întâlnim pe Hristos. Locul din Matei, unde e vorba de despărțenie (19,3 și urm.) îl duce pe el la lungi dezvoltări, despre căsătoria sufletului cu ingerul păzitor. Locul din Matei (3,2) și Ioan (1,27), unde ni se pomenesc cuvintele lui Ioan Botezăto-

rul că nu e vrednic să dezlege încălțămintele lui Iisus, este pus de Origen în legătură cu întruparea și scoborârea în iad.

Cum a făcut Origen, au făcut toți cei din școala Alexandrină sau influențați de ea. Aceștia au fost: *Panten*, *Clement Alexandrinul*, *Iuliu Africanul*, *Dionisie cel Mare*, *Grigorie Taumaturgul*, *Eusebiu de Cezareia*, *Atanasie cel Mare*, *Didim Alexandrinul*, *Epifanie din Salamina* și *Ciril Alexandrinul*. De dâșii se țin apoi scriitorii apuseeni, precum: *Hipolit*, *Tertulian*, *Ciprian*, *Ilarie*, *Amvrosie*, *Grigorie cel Mare*, etc.

4. O direcțiune cu totul deosebită de a acestei școale a fost aceea a școalei din *Antiohia*, care era stăpânită de un spirit mai realist. Caracteristica ei era că urmărea înțelesul literal, slujindu-se pentru aceasta de mijloacele gramaticii și ale istoriei, ferindu-se de întrebunțarea neofositoare a alegoriilor.

Direcțiunea aceasta de interpretare s'a ivit mai târziu, prin preoții *Dorotei* și *Lucian*. Ea și-a câștigat mare nume sub *Diodor din Tars* († 394). Dar unii din urmașii ai ei au ajuns la altă extremă: au dat în raționalism. N'au primit unele interpretări tipice, cum a făcut *Teodor de Mopsuestia*, care dădea Cântării Cântărilor o interpretare verbală, osândită de Biserică.

Reprezentanți ai acestei școale sunt: *Sf. Ioan Gură de Aur*, *Teodor de Mopsuestia*, *Ișidor Peluziotul*, *Teodoret al Cirului*, *Sf. Ioan Damaschin*.

Foarte aproape de direcțiunea acestei școale au mers și tâlcuitorii Bibliei care au scris în limba siriacă, precum: monahul *Afraate*, *Sf. Efrem Sirul*, *Cirilonas*, *Balaeus*, *Isaacus Magnus*.

O cale de mijloc între aceste două școale au străbătut: *Sf. Vasile cel Mare, Grigorie de Nazianz, Grigorie de Nisa, Ieronim, Augustin, Petru Hrisologul, Leon cel Mare, Isidor Hispalensis, Beda Venerabilis.*

Toți bărbații aceștia alcătuiesc perioada patristică, în care Biblia a fost interpretată în mare măsură pentru trebuințe populare în omilii, dar și pentru trebuințe mai înalte de cunoaștere teologică. Această perioadă este bogată și originală, chiar în exagerările ei. După ea au urmat compilările făcute în mare măsură din interpretările Părinților. Totuși între ele se găsesc tâlcuiri temeinice, care nici azi nu pot fi trecute cu vederea, precum a *Patriarhului Fotie*, ale lui *Ecumenius, Teofilact, Eutimie Zigaben* (+ 1118).

5. În Apus, mai târziu, tâlcuirea Scripturii a luat un mare avânt, în urma hotărârii consiliului din *Viena* (Galia, 1311) de a se înființa catedre de limbile orientale la mai multe universități. Prin aceasta, s'a ajuns a se studia mai temeinic textul original, care până atunci se citea mai mult în latinește.

La apuseni, după perioada Părinților, putem pomeni între tâlcuitori pe următorii: *Alcuin* (+ 804), *Walafried Strabo* (+ 849), *Haymo de Halberstadt* (+ 855), *Raban Maur* (+ 856), *Petru Damian* (+ 1072), *Lanfranc de Canterbury* (+ 1089), *Anselm Laudunensis* (+ 1117), *Rupertus Tuitiensis* (+ 1135), *Hugo a St. Victor* (+ 1141), *Petru Abelard* (+ 1142), *Bernard de Clairvaux* (+ 1158), *Petru Lombardu* (+ 1164), *Ștefan Langton* (+ 1228), care a împărțit Scriptura în capitule, așa cum le avem azi, *Hugo a Santa Caro* (+ 1260), *Albertus*

Magnus (+ 1280), *Toma de Aquino* (+ 1274), *Ioan Bonaventura* (+ 1274), *Raymundus Martini* (+ 1290), *Nicolaus de Gorham* (+ 1295), *Petrus de Palude* (+ 1342), *Aegidius de Columna* (+ 1316), *Petrus Aureolus* (+ 1322), *Ludolphus de Saxonia* (+ 1335), *Thomas Anglicus* (+ 1340), *Nicolaus Lyranus* (+ 1340), *Robertus Holcoth* (+ 1349), *Petrus de Herenthals* (+ 1400), *Ioan Gerson* (+ 1429), *Alphonsus Tostatus* (+ 1455), *Laurențiu Valla* (+ 1457), *Ioan de Turrecremata* (+ 1468), *Dionysius Carthusianus* (+ 1471)¹⁾.

6. Aceștia au continuat interpretarea tradițională, care a mers apoi înainte prin alții. Dar la capătul acestui șir vine un nou curent, al protestantismului, care introduce principii nouă de interpretare. O parte din protestanți se țin încă de principiile tradiționale, adică admit revelațiunea, minunile, dar se leapădă de interpretarea bisericească și se deosebesc foarte mult unul de altul prin interpretarea individuală. Altă parte însă sunt raționaliști la extrem, care au mers întărind această direcțiune până în ziua de astăzi. Din rândurile acestora au eșit interpretările fantastice, care explică creștinismul pe calea mitică, cum au făcut *Eichhorn, De Wette, Ferdinand Christian Baur, David Strauss.*

7. În veacul trecut și în acesta, studiile biblice au luat un mult mai mare avânt ca înainte, din pricina a fel de fel de materiale științifice, care pun în discuțiune creștinismul și Biblia, precum studiile asiriologice (care

1) Această enumerare a tâlcuitorilor apuseni din evul mediu este după: V. Zapletal, *Hermeneutica Biblica*, Friburg, Elveția, 1908, ed. 2. p. 181—186.

pun în discuțiune Turnul Babilonului, potopul și legile date prin Moisi), egiptologice, științele naturale, filologia comparată.

Ar fi prea mult să înșirăm toate numele celor ce au lucrat sau lucrează în calea aceasta. Totuși vom pomeni că, în Biserica Romei, la 30 Oct. 1902, s'a înființat o *comisiune biblică*, care să se ocupe de înaintarea studiilor biblice, iar la 7 Mai 1909 s'a înființat în Roma și un *Institut biblic*, care să ajute bunul mers al acestor studii.

8. În Germania, trebuie să pomenim de numele profesorilor *Theodor Zahn*, din Erlagen, *Bernhard Weiss*, fost în Berlin, care au tâlcut Noul Test. pe cale mai mult tradițională, iar azi mult material pentru limba Noului Test., și deci mai buna lui tâlcuire, aduce profesorul *Adolf Deissmann* din Berlin.

9. În Rusia, ca un tâlcuitor însemnat al Noului Testament, trebuie să pomenim de profesorul *Glubokovskii*, odinioară în Petersburg. Azi ?...

10. În limba românească, tâlcuiri avem dela *Ioanovici* din Cernăuți, la evanghelii, și dela fostul profesor în Caransebeș *Dr. Iuliu Olariu*, aproape la întreg Noul Test.

Tâlcuirile lui *Teofilact* la epistolele Sfântului Pavel au fost tipărite de fostul Mitropolit Primat *Atanasie*, după Mitropolitul Veniamin al Moldovei; iar *Note* și *Meditațiuni* la cartea Psalmilor, în trei volume, au fost tipărite de răposatul *Episcop Gherasim* al Argeșului.

Exemple de antilogii în Sf. Scriptură.¹⁾

1. Din cartea Facerii

În cap. 37, 36 al acestei cărți, citim că Putifar era *eunucul* lui Faraon. Eunucii însă erau bărbați cărora, prin ciuntirea trupului, li se luase puterea bărbăției și erau puși să păzească pe femeile marilor slujbași sau ale oamenilor cu bună stare din Răsărit, care se căsătoreau cu mai multe soții. Prin urmare eunucii în niciun caz nu mai întemeiau ei familie, ci numai slujeau în familia altuia.

Cu toate acestea, despre Putifar, deși eunuc, citim că avea femeie (Facerea 39, 7). Cum se poate lămurii aceasta ?

Din pricină că eunucii erau oameni harnici și de credință, cu timpul ei erau întrebuințați numai să privegheze femeile, ci erau însărcinați și cu alte treburi de încredere. Din pricina aceasta, dela o vreme, prin eunuci s'a ajuns a se înțelege bărbați însărcinați cu însemnate slujbe de încredere, fără să se mai înțeleagă și mutilarea lor fizică. Deci, în aceste cazuri, *eunuc* nu mai trebuie tradus cu *eunuc* sau *famen*, ci cu *dregător* sau *slujitor înalt*. Biblia Sfântului Sinod așa și dă locul din Facerea 37, 36 și e bine așa. Prin aceasta, pierde greutatea de a înțelege locul și nu mai este nicio contrazicere.

1) Aceste exemple sunt luate din Lazaro Pepe, *Lectiones in Sanctam Scripturam*, ed. 2 Turin, 1902, p. 541-548.

O dovadă în această privință, ne-o dă locul paralel din Faptele Apostolilor 8, 27 unde, fiind vorba despre eunucul sau famenul reginei Candacia, citim că acesta „era peste toate vistierile ei”, adică avem înțelesul din urmă, cel prefăcut, al cuvântului *eunuc* sau *famen*, în care se socotea numai pozițiunea de încredere pe care o avea cineva, fără ciuntirea fizică.

2. Din cartea Eșirii.

În această carte (20, 4), citim porunca a doua a Decalogului: *Să nu-ți faci ție chip cioplit, nici asemănarea vreunui lucru din câte sunt în cer sus, pe pământ jos, și în ape sub pământ.* Cu toate acestea, la 25, 18 citim că Dumnezeu a dat poruncă să se facă doi heruvimi de aur, iar în cartea Numerilor 18, 8 citim că a dat poruncă să se facă un șarpe de aramă. Cum se împacă această contradicție?

Dumnezeu nu oprește orice imagină, ci numai să se facă închipuirea zellor mincinoși, care să ducă pe Evrei la închinarea idolilor, precum chipul soarelui, al lunii, al vieților, al boilor. Scopul acestei opriri a fost să păstreze închinarea unui singur Dumnezeu, dar nu se oprește întrebuințarea făpturii spre lauda lui Dumnezeu. Dovadă este faptul că Dumnezeu însuși a poruncit lui Solomon să facă 12 boi de aramă, pe care se sprijinea vasul cel mare de aramă. Apoi însuși Dumnezeu s'a arătat lui Moisi, Iosua, Isaia, Ezechiel, Daniil și lui Ioan evanghelistul în chipul omului; se înțelege, toate acestea slujind a apropierea pe om de Dumnezeu și a-L slăvi, nu a înstrăina de El. Tot în această categorie, intră și heruvimii și șarpele de aramă.

3. Din cartea lui Iov.

În cap. I, 6 al acestei cărți, citim că, îngerii au venit înaintea lui Dumnezeu, și a venit împreună cu ei și diavolul. Se poate încă că diavolul să vie împreună cu împreună cu îngerii, să stea cu ei înaintea lui Dumnezeu și să vorbească cu El?

Tâlcuitorul haldeu al acestui loc spune că, în vremea aceea, a fost o mare adunare a lui Dumnezeu cu îngerii, când El le-a împărțit slujbele lor, iar diavolul a fost și el de față, numai pentru împrejurarea aceea, ca acuzator al oamenilor și ca cel ce cere chinuirea lor ca pedeapsă.

Unii comentatori nu primesc acest fel de a vedea, dar alții, și încă mulți, îl primesc, socotind că însuși Dumnezeu a chemat pe îngeri împreună cu diavolul. În ce-l privește pe acesta însă, se afirmă că Dumnezeu și cu îngerii l-au văzut pe el, dar el n'a văzut pe Dumnezeu, ci numai pe îngeri, cu care vorbea numai prin transmiterea mentală a gândurilor.

4. Din cartea Înțelepciunii lui Isus Sirah.

În cap. 7, 15 al acestei cărți citim: *Nu poftori (nu tot repeta) cuvântul în rugăciunea ta.* Știm, de asemenea, și dela Domnul Hristos, cum ne spune la Matei (7, 7), că dacă ne rugăm, să nu tot bolborosim multe ca păgânii. Dar, pe de altă parte, tot la Matei (26, 41) ni se recomandă rugăciunea deasă, ca să nu cădem în ispită. Și, de asemenea, la Luca (18, 1) citim: *se cade în toată vremea a se ruga și a nu se lenevi*, apoi același îndemn ni-l dă Sf. Paul la Efeseni 6, 18 și la 1 Tesaloniceni 3, 10 și 5, 17 și încă în multe locuri, Pe lângă aceasta,

știm că însuși Domnul Hristos stătea de multe ori noaptea în rugăciune.

Atunci cum împăcăm aceasta cu porunca de a nu spune vorbe multe ?

Prin cuvintele din Isus Sirah și prin porunca Mântuitorului dela Matei (7, 7) nu se opresc rugăciunile lungi, ci acele deșarte, în care mintea omului rătăcește și iar se întoarce și spune ce a mai spus și nu stă cu totul cufundat cu mintea înaintea lui Dumnezeu gândind fără a se împrăști la un obiect sau la altul.

Aceasta e ce oprește Mântuitorul și ce făceau păgânii, că ei tot spuneau și strigau tare, ca să audă dumnezeul lor. Se înțelege, a tot repeta către Dumnezeu nostru ce ai spus este lipsă de încredere. După cum spune Domnul Hristos, știe Dumnezeu de ce ai nevoie, mai înainte de a te ruga tu. De trebuință însă este să fii cu mintea neîncetat la Dumnezeu, după cuvântul Psalmului (119,97) *toată ziua legea ta gândirea mea este.*

5. Din Proorocul Miheia:

În cartea acestui prooroc (5, 2) citim: *Și tu, Vitleeme, mic ești între mările Iudei*, iar în locul din Sf. Matei (2,6), unde este citat Miheia, citim: *Și tu, Vitleeme întru nimic nu ești mai mic între domnii Iudei.*

Deci unul spune: *ești mic*, altul: *nu ești mic...* care e adevărul ?

Citirea cu luare-aminte a locului din Miheia arată că e vorba de un contrast, în care cu dreptul se subînțelege conjucțiunea adversativă *dar...* Ești mic, dar..., adică se subînțelege mărirea cea în alt sens a Betleemului, că din el se va naște Hristos. Legitimitatea unei astfel de înțelegeri se arată și cu alte locuri din Sf. Scriptură, de

pildă Psalmul 117, 157, care nu se poate înțelege bine, dacă nu introducem acolo pe *dar* sau *cu toate acestea*. Prin urmare înțelesul din Miheia este: O, Vitleeme, mic ești după vedere, dacă ar privi cineva încunjurul zidurilor tale; dar nu ești de loc mic, dacă ne gândim la povățuitorii pe care i-ai dat sau pe care-i vei da, că din tine a eșit David și din tine va eși Mesia celce va domni peste Israil.

Tot așa a înțeles locul acesta și Sf. Grigorie de Nazianz (cuvântarea a 19-a) și traducerea arabă antiohiană.

Luată însă înțelesul în felul acesta, se potrivește în totul cu cel scris de Sf. Matei și nu mai este nicio contradicere.

Indreptări de făcut în această carte.

La pag. 56, rândul 2 de jos, să se îndrepte *τόπταιν*, în loc de *τόπταιν*.

La pag. 74, în notă, să îndrepte anul 1879 în 1877.

La pag. 81, 84 și 86, în loc de § 32, 33, și 34, să se îndrepte punând un număr mai mult: 33, 34 și 35.

La pag. 85, să se pule *ἄλυσθαι*, în loc de *ἄλυσθαι*.

La pag. 88, să se îndrepte *ζόναρις* în *δύναμις*.

Tot acolo, *πρόσωπογ λαμβάνειν* în *πρόσωπον λαμβάνειν*.

La pag. 89, în loc de *ψύχα* și *λανθρωπία*, să se îndrepte *φιλία* și *φιλανθρωπία*.

Tot acolo: *Ταπεινός* în loc de *Ταπεινός* și *Αμαρτία* în loc de *Αμαρτία*.

La pag. 90, în loc de *στοιχείογ*, să se îndrepte *στοιχείον*.

La pag. 143, să se îndrepte § 58 în § 59 și, asemenea, la 144, § 59 în § 60.

La pag. 146, rândul 4 de sus în jos, în loc de 117, cum e în unele exemplare, să se scrie 1117.

La pag. 147, rândul 11 de sus în jos, în loc de *ca la locul*, să se citească *ca locul*.

La pag. 148, rândul 5 de sus, să se citească *întocmi*, în loc de *întocmai*.

La pag. 156, rândul 10 de jos în sus, să se îndrepte *Bisericii romane*, în loc de *Bisericii române*.

Alte greșeli mai mici le poate descoperi și îndrepta cititorul însuși.

TABLA DE MATERII

	Pag.
Prefața la ed. 1	3
Prefața la ed. 2	6

INTRODUCERE.

§ 1. Obiectul și definițiunea ermeneutice	9
§ 2. Necesitatea ermeneutice	12
§ 3. Folosul ermeneutice pentru interpret	16
§ 4. Calitățile interpretului	18
§ 5. Ce înseamnă a interpreta	23
§ 6. Diferite feluri de interpretare	24
§ 7. Limita interpretării	25
§ 8. Impărțirea ermeneutice	26

SECȚIUNEA I.

Teoria sensurilor Sf. Scripturi.

CAPITOLUL I.

Despre sens în general

§ 9. Ce se numește sens	28
§ 10. Sens și însemnare	29
§ 11. Sensul biblic și împărțirea lui	31

CAPITOLUL II.

Sensul Literal

§ 12. Impărțirea sensului literal	32
§ 13. Felurile sensului literal	35
§ 14. Felurile sensului tropic	36

	Pag.
§ 15. Tropi	37
§ 16. Figuri de stil	40
§ 17. Întâietatea sensului literal	43
§ 18. Încălcări împotriva sensului literal	46
§ 19. Unitatea sensului literal	47
§ 20. Sensul bogat sau consecvent	53

CAPITOLUL III. *Sensul tipic.*

§ 21. Ideie despre tip	56
§ 22. Numirile tipului în Sf. Scriptură	59
§ 23. Existența tipului în Sf. Scriptură	59
§ 24. Până unde se întinde existența tipului	61
§ 25. Sensul tipic	63
§ 26. Figurismul	65
§ 27. Cum se poate afla sensul tipic	67
§ 28. Împărțirea sensului tipic	69

SECȚIUNEA II.

Euristica

	71
--	----

CAPITOLUL IV.

Uzul vorbirii în Noul Testament.

§ 29. Ce se înțelege prin uzul vorbirii	72
§ 30. Uzul vorbirii în Noul Testament	77
§ 31. Izvoarele uzului vorbirii	78
§ 32. Izvoarele principale	80
§ 33. Izvoarele secundare	81
§ 34. Regule de observat în căutarea uzului vorbirii	84
§ 35. Limba Noului Testament	86

CAPITOLUL V.

Despre context.

§ 36. Ce e contextul	90
§ 37. Împărțirea contextului	91
§ 38. Contextul logic	92
§ 39. Contextul Psihologic	93
§ 40. Contextul optic	94

	Pag.
§ 41. Foloasele contextului pentru interpret	95
§ 42. Ajutoarele contextului	97
§ 43. Tema de tratat	97
§ 44. Scopul	98
§ 45. De unde se poate cunoaște scopul autorului	99
§ 46. Motivul	101
§ 47. Alte considerațiuni în legătură cu contextul	102

CAPITOLUL VI.

Locurile paralele.

§ 48. Ce se înțelege prin locuri paralele	104
§ 49. Folosul locurilor paralele pentru interpret	105
§ 50. Regule pentru folosirea locurilor paralele	106
§ 51. Analogia	107

CAPITOLUL VII.

Biserica și Tradițiunea ca organe ale interpretării.

§ 52. Interpretarea Biblică față cu Tradițiunea și învățământul Bisericii	109
§ 53. Cum se poate afla interpretarea Bisericii	116
§ 54. Consensul Sfinților părinți	113
§ 55. Regule pentru aplicarea consensului Părinților	119

CAPITOLUL VIII.

Despre antilogii.

§ 56. Ce sunt antilogiile	123
§ 57. Interpretarea Bibliei față de știință	127
§ 58. Teorii greșite în interpretarea Noului Testament	129

SECȚIUNEA III.

Proforistica	142
-------------------------------	-----

CAPITOLUL IX.

Forme de expunere ale sensului Sf. Scripturi.

§ 59. Scolla	143
§ 60. Glosa	144
§ 61. Tractatul	146
§ 62. Comentariul	148

Apendice

1. Insuficiența interpretării individuale a Bibliei .	151
2. Omilie la Sf. Luca 25, 25-33 .	160
3. Pildă de intergretare aplicată .	170
4. Altă pildă.	171
5. Istoria interpretării biblice	173
6. Exemple de antilogii în Sf. Scriptură .	179
Tabla îndreptărilor	184
<i>Tabla de materii</i>	185

